PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK. BAND 102.

(NEUE FOLGE DER VON J. H. VON KIRCHMANN BEGRÜNDETEN PHILOSOPHISCHEN BIBLIOTHEK)

BERKELEY's DREI DIALOGE

ZWISCHEN

HYLAS UND PHILONOUS

INS DEUTSCHE ÜBERSETZT
UND MIT EINER EINLEITUNG VERSEHEN

VON

Dr. RAOUL RICHTER

PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

LEIPZIG

VERLAG DER DÜRR'SCHEN BUCHHANDLUNG

1901

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK. BAND 102

(NEUE FOLGE DER VON J. H. VON KIRCHMANN BEGRÜNDETEN PHILOSOPHISCHEN BIBLIOTHEK)

BERKELEY's DREI DIALOGE

ZWISCHEN

HYLAS UND PHILONOUS

INS DEUTSCHE ÜBERSETZT

UND MIT EINER EINLEITUNG VERSEHEN

VON

Dr. RAOUL RICHTER

PRIVATDOZENT AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

LEIPZIG

VERLAG DER DÜRR'SCHEN BUCHHANDLUNG

1901

Einleitung.

Die Übersetzung eines philosophischen Hauptwerks von Berkeley bedarf keiner Rechtfertigung. Wie man sich auch zu den Ansichten dieses irischen Denkers stellen mag — die Bedeutung derselben steht aufser Zweifel. Einmal behauptet die Philosophie Berkeleys, für sich genommen, unter den Leistungen des menschlichen Geistes einen ehrenvollen Platz. Kann sie sich auch nicht den Systemen Platos, Spinozas oder Kants an die Seite stellen, in denen menschliches Sinnen und Denken je einen seiner höchsten Punkte erreicht, so überragt sie doch in vieler Hinsicht selbst Werke wie Lockes „Untersuchung über den menschlichen Verstand“ durch die Unmittelbarkeit, Durchsichtigkeit und die grade Richtung der Gedanken. Neben den hohen Wert, welchen man der Philosophie, insbesondere der Erkenntnistheorie Berkeleys an sich, und ohne auf deren geschichtliche Stellung Rücksicht zu nehmen, nicht absprechen wird, tritt die historische Bedeutung dieser Lehre. In der Gedankenkette der englischen Erfahrungsphilosophie bildet Berkeleys Anschauungsweise den mächtigsten Ring, welcher von Locke zu Hume hinüberleitet. Und endlich hat grade in jüngster Zeit diese Anschauungsweise ihre lebendige Wirksamkeit von neuem bewiesen; Physiker, Erkenntnistheoretiker und Psychologen unserer Tage haben sich auf Berkeley als ihren Meister berufen. So ist die Bedeutung Berkeleys eine selbständige, eine historische und eine aktuelle. Die kurzumrissenen Bilder, deren uns jeder dieser Gesichtspunkte eines liefert, mögen zu den Dialogen selbst hinüberleiten.

Die selbständige Bedeutung, von der soeben die Rede war, begreift sich sofort, wenn man die grofsen Linien der

Weltansicht Berkeleys sich vergegenwärtigt. Berkeleys Bedeutung liegt dann in einem von drückender Gelehrsamkeit freien, von den Vorurteilen der populären Auffassungsweise in seltenem Maasse unabhängigen, auf den Kern des Gegebenen gradeaus und unbeirrt dringenden Denken. Er will nur das lehren, was selbstverständlich ist und der Anschauung des naiven Bewufstseins entspricht. Das naive Bewufstsein ist aber nicht das populäre; dieses ist schon durch allerlei halbwissenschaftliche Vorurteile und den durch diese geprägten Sprachgebrauch so verdunkelt, dass es, gewissermaafsen geblendet von dem hellen Schein der naiven Anschauungsweise, diese als verschroben und paradox empfindet. Auf dem Grunde dieses klaren und einfachen Weltbildes, wie es dem reinen und ungetrübten geistigen Auge entgegenleuchtet, findet der Mensch Ruhe und Befreiung von den beängstigenden Zweifeln, in die eine falsche Wissenschaftlichkeit ihn verstrickte, zugleich einen festen Boden für sein sittliches Handeln und die sichere Brücke, die zu den Grundwahrheiten der Religion hinüberführt. Nirgends hat Berkeley den Ausgangspunkt und das Ziel seiner Denkarbeit so echt und edel beschrieben, wie in der Vorrede zu unseren Dialogen.

Die reichsten Früchte trieb Berkeleys Begabung auf dem Felde der Erkenntnislehre. Hier vertritt Berkeley den Standpunkt der reinen Erfahrung. Die unverfälscht aufgenommene und vorurteilslos gedeutete Erfahrung führt ihn zu dem einen grofsen Grundgedanken, unter dessen Beleuchtung das neue Weltbild wie von selbst entsteht: es giebt keine für sich bestehende Körperwelt, keine Materie von selbständigem Dasein, nichts Objektives unabhängig von Subjektivem; und die positive Kehrseite dieses verneinenden Satzes lautet: es bestehen nur Bewufstseinsinhalte, Phänomene, Ideen, und Subjekte, Geister oder Seelenwesen, welche diese Bewufstseinsinhalte selbstthätig erzeugen oder leidend eingeprägt bekommen. Denn die Erfahrung weist unmittelbar nur jene auf und zwingt mittelbar nur auf diese zu schliefsen. So ist Berkeleys erkenntnistheoretische Grundansicht im allgemeinen als Immaterialismus, Phänomenalismus, Idealismus oder Subjektivismus zu bezeichnen. Zugleich ist die Hinneigung zu einer spiritualistischen Meta-

physik hier bereits unverkennbar. — Wie aber beweist Berkeley diesen anscheinend so paradoxen Satz, dafs von den gewöhnlich als wirklich bezeichneten Körpern oder von deren Eigenschaften nicht das Geringste in unserer Erfahrungserkenntnis vorhanden sei, ja nicht einmal eine Hindeutung auf das Dasein einer materiellen Welt in derselben sich vorfinde? Locke hatte ausdrücklich, auch vom erkenntniskritischen Standpunkt aus und auch empirisch, wie er meinte, grade das Dasein einer Aufsenwelt aus unserer Erkenntnis nachgewiesen. Dabei hatte er sich auf die Thatsachen der Sinneswahrnehmung berufen, welche uns ein Wissen um das Dasein einer unabhängig vom wahrnehmenden Subjekt bestehenden Welt körperlicher Objekte verbürgen sollten. Es ist nun Berkeleys Absicht, zunächst durch eine streng empirische Analyse der sinnlichen Wahrnehmung das entgegengesetzte Ergebnis, die notwendige Verwerfung der Ansicht, dass es eine an sich bestehende Körperwelt gäbe, zu erweisen. — Zu diesem Zwecke thut er dar, dafs die sogenannten sinnlichen Dinge nicht unabhängig von einem Bewufstsein bestehen können. Sinnliche Dinge sind unmittelbar durch die Sinne wahrgenommene Dinge; denn die Sinne nehmen nur unmittelbar wahr — im Gegensatz zum begrifflichen Urteilen und Schliefsen, wobei eine Erkenntnis durch Vermittlung einer oder mehrerer Zwischenvorstellungen, also mittelbar, gewonnen wird. Solche sinnlichen Dinge sind z. B. der Apfel, den ich jetzt sehe, taste, schmecke, die Rose, deren Duft ich jetzt rieche, nicht aber der Apfel, die Rose, auf deren Dasein in südlicheren Ländern ich etwa im nordischen Winter schliefse; diese Äpfel und Rosen wären nur dann sinnliche Dinge, wenn sie von Subjekten, die im Süden weilen, unmittelbar wahrgenommen würden. Was aber nehmen unsere Sinne nun unmittelbar wahr? Ersichtlich immer nur Eigenschaften wie Farbe, Geruch, Geschmack, Festigkeit usw., niemals aber eine dunkle Ursache, einen Träger oder ein Substrat solcher Eigenschaften. Also sind sinnliche Dinge nur sinnliche Eigenschaften oder eine Zusammensetzung von solchen. Damit ist der Gegenstand für den ersten Teil der erkenntnistheoretischen Analyse scharf umrissen. Die Zergliederung selbst wird vom reinen Erfahrungsstandpunkt aus durchgeführt und gelangt zu dem Ergebnis von

der ausschliefslichen Subjektivität aller sinnlichen Eigenschaften. Zunächst wird die Subjektivität der sogenannten sekundären Qualitäten dargethan. Berkeley versteht es, dieselbe durch eine Fülle von Beweisgründen einleuchtend zu machen. Hier nur ein kleiner Ausschnitt davon: Eine jede Temperaturempfindung, der Kälte wie der Wärme, ist bei gewissen Graden mit einem intensiven, bei andern Graden mit einem geringeren Lust- oder Unlustgefühl verbunden. Und dafselbe gilt von den Gerüchen und Geschmacksempfindungen. Kaum eine dieser Wahrnehmungen, welche nicht irgendwie gefühlsbetont im Bewufstsein aufträte! Nun stehen sich aber Gefühl und Empfindung nicht als zwei heterogene Gebilde gegenüber, sondern die reine Erfahrung zeigt sie uns als unlöslich verbunden, als einen unteilbaren einheitlichen Bewufstseinszustand. Wie kann man in diesem eines seiner Elemente, Lust (Unlust) als subjektiv, von dem andern, dem empfundenen Wärmegrad als etwas selbständig Objektivem abtrennen? Und nun die Farben. Wären sie etwas für sich Bestehendes, Eigenschaften von selbständig existierenden Gegenständen, so könnte doch nicht das gleiche Objekt andersartig gebauten Augen verschiedene Farben aufweisen, durchs Mikroskop gesehen, seine Farben ändern, selbst das weifseste Weiss sich durchs Prisma in einen bunten Regenbogen auflösen. So bestehen auch die Farben nur als Farbenempfindungen im Bewufstsein; sonst müfste man denjenigen Bau des Auges, diejenige Entfernung, denjenigen Beleuchtungsgrad angeben, welcher zur Unterscheidung der wirklichen von den scheinbaren Farben nötig ist.*) — Und was von den Eigenschaften zweiter Ordnung (wie Farbe, Geruch, Geschmack, Ton, Temperatur usw.), das gilt auch von denen erster Ordnung. Als sinnliche Qualitäten gefafst, d. h. insofern sie unmittelbar wahrgenommen werden, sind auch Ausdehnung und Gestalt, Dichte und Bewegung nur Phänomene, nur Bewufstseinsinhalte ohne einen andern objektiven Wirklichkeitswert. In seinem „Versuch über eine neue Theorie des Sehens“ hatte Berkeley bereits zu zeigen unternommen, dafs die dritte Dimension in unserer fertigen Raumanschauung und

*) Das haben wirklich einige Gegner Berkeleys zu thun versucht! So Eschenbach in dem S. XXIV erwähnten Werke.

damit die Vorstellung von Tiefe und Entfernung uns nicht sogleich mit dem Gesichtsbild eines Gegenstandes gegeben sind, sondern erst im Laufe der Erfahrung durch Association der Gesichtsbilder mit den Bewegungsempfindungen der Augenmuskel, gewissen Belichtungsverhältnissen der Objekte usw. erworben werden. Ein operierter Blindgeborener — das sagte bereits Berkeley voraus — würde zunächst einen Kubus von einer Kugel nicht unterscheiden können. So wurde die Tiefendimension ins Subjekt zurückgenommen. Aber der ganze sinnlich wahrnehmbare Raum — so schliefsen die Schriften, welche die fertige Philosophie Berkeleys vortragen — ist nichts als eine Vorstellung im Bewufstsein des Vorstellenden. Er ist genau so relativ wie Farben und Geschmacksempfindungen. Der Milbenfufs erscheint uns winzig, der Milbe selbst vermutlich ganz beträchtlich. Wie grofs ist er an sich? So auch die Bewegung. Eine Bewegung ist langsam oder geschwind je nach dem Vorstellungsverlauf im erkennenden Subjekt. Ebenso ist die Dichte eines Körpers als sinnliche Eigenschaft nur Härte, Weiche oder Widerstand, der je nach dem Zustand des tastenden Organs des Subjekts verschieden ist. Ferner schmelzen die primären Qualitäten mit den sekundären, ähnlich wie die Gefühle mit den Empfindungen zu einer unteilbaren Einheit, einem einheitlichen Bewufstseinsinhalt, wie die reine Erfahrung lehrt, zusammen. Wer hat je einen Raum, eine Bewegung ohne sinnliche Empfindungsqualitäten, welche räumlich waren oder sich bewegten, wahrgenommen? So ist die Farbe von der Ausdehnung in der sinnlichen Wahrnehmung nie abzutrennen. Farbige Punkte, nicht aber Farben und Punkte nehme ich wahr. Wie sollte da dem Einen Objektivität im Sinne von selbständigem Dasein zukommen, dem Andern nicht? So giebt die empirische Analyse der sinnlichen Wahrnehmung — Locke entgegen — nicht den geringsten Anweis auf das Dasein einer für sich bestehenden objektiven Aufsenwelt. Die sinnlich wahrgenommenen Dinge sind nichts anderes als unsere Vorstellungen. — Man könnte einwenden: wenn auch die sinnliche Ausdehnung und Bewegung stets nur relativ-subjektiv sind, so könnte doch ein unsinnlicher Raum und eine unsinnliche Bewegung als absolut-objektive Ausdehnung und Bewegung an sich bestehen.

Das war Newtons Annahme gewesen. Aber, so meint Berkeley, die Erfahrung weist immer nur bestimmte Raum- und Bewegungsgröfsen, niemals einen allgemeinen Raum, eine allgemeine Bewegung auf. Ja, ein solcher Raum, der weder gross noch klein, eine solche Bewegung, die weder schnell noch langsam wäre, ist ein unvollziehbarer Gedanke, eine leere Abstraktion. Abstraktionen aber sind nichts wirklich Bestehendes, und, fasst man sie als solches, so sind sie ein blofses Mifsverständnis. Ja, unser Geist ist gar nicht einmal im stande, überhaupt eine abstrakte Vorstellung zu bilden! Ich kann mir immer nur einen Menschen von der und der Gröfse, der und der Haarfarbe, ein Dreieck, das entweder recht-, stumpf- oder spitzwinkelig ist, vorstellen, niemals aber den Menschen (der weder grofs noch klein, weder blond noch dunkel), niemals das Dreieck (das weder recht-, noch stumpf-, noch spitzwinkelig). Es giebt nur konkret bestimmte, nie aber abstrakte Vorstellungen in unserem Bewufstein. Dass man dies nicht einsah, hat zahllose Irrlehren in der Wissenschaft verursacht, die Annahme von Abstraktionen ist der eigentliche Quell aller unnützen gelehrten Streitigkeiten geworden. Entstanden aber ist diese Annahme wohl dadurch, dass man vermeinte, einzelnen Worten, wie Mensch, Dreieck usw. entspräche auch nur eine einzelne Vorstellung; in Wirklichkeit dienen die Worte als Symbole nicht dazu, eine abstrakte Vorstellung zu bezeichnen, sondern mannigfache konkret bestimmte Vorstellungen hervorzurufen. Es hinderte uns der Vorhang der Worte bis jetzt, klar und rein den Erkenntnisbaum zu erblicken. So vertritt Berkeley den Standpunkt des extremen Nominalismus: universalia sunt nomina. Die einzig sinnvolle Bedeutung der Abstraktion kann nur darin bestehen, dass ich bei meinem Urteil über irgend eine Einzelvorstellung, z. B. einem Dreieck nicht auf die Eigentümlichkeiten dieser Dreiecksvorstellung (wie etwa auf die Gleichheit der Seiten oder den rechten Winkel) reflektiere, und somit mein Urteil (z. B. die Summe der Dreieckswinkel = 2 R.) für alle Dreiecksvorstellungen giltig ist. Der Satz ist darum nicht an einer allgemeinen abstrakten Vorstellung vom Dreieck bewiesen, sondern der Beweisende hat sich in seiner Demonstration nur nicht auf die geometrischen, seine bestimmte Dreiecksvorstellung

vor anderen Dreiecksvorstellungen auszeichnenden Eigentümlichkeiten gestützt. So weist die Erfahrung keine abstrakten Vorstellungen, also auch keinen allgemeinen Raum und keine allgemeine Bewegung auf. — Müsste man nach alledem aber auch die reine Phänomenalität der Eigenschaften, der primären wie der sekundären, anerkennen, so würde sich der Realist, welcher der Körperwelt unter allen Umständen einen eigenen Wirklichkeitswert zugestehen möchte, immer noch darauf versteifen, dafs die Objekte als Ursachen unserer Empfindungen und Empfindungskomplexe (in welche die „Eigenschaften" aufgelöst wurden) bestehen müfsten. Dagegen ist zunächst zu sagen, dafs unser Bewufstsein unmittelbar gar keine solchen Ursachen wahrnimmt, sondern immer nur die genannten. Eigenschaften. Also können diese vermeintlichen Objekte jedenfalls keine sinnlich wahrnehmbaren sein. Will man aber aus den Wahrnehmungen mittelbar auf eine Ursache derselben schliefsen und diese in absolut-realen Objekten finden, so hat man dazu nicht die geringste Veranlassung. Denn dann fafst man die Vorstellungen im Geist als Abbilder von Urbildern, als subjektive Stellvertreter objektiver Realitäten. Wie soll aber etwas aufser einer Vorstellung einer Vorstellung gleichen oder nur ähnlich sein können? Darum leistet die Stellvertretungshypothese zur Erklärung der sinnlichen Wahrnehmung gar nichts. — Doch die letzte Ausflucht aller Realisten bleibt noch unwiderlegt: das Bestehen von Materie, das Dasein einer materiellen Substanz. Diese Materie ist eigentlich der gewaltigste Gegner, mit dem Berkeleys scharfer Geist zu ringen hat. Fafst man diese Materie als Substanz, als Unterstand, oder als Substrat, als Unterlage der Eigenschaften, wie etwa Säulen oder ein Fundament ein Gebäude tragen, so setzt man damit etwas Körperliches und Ausgedehntes, das unabhängig vom Bewufstsein bestünde, voraus. Ausdehnung und Gestalt sind aber als sinnliche Dinge restlos in subjektive Bewufstseinsinhalte aufgelöst worden, und das früher darüber Gesagte trifft auch diese Auffassung der Materie. Aber gern will Berkeley die grobsinnliche Bedeutung der Ausdrücke Substanz, Substrat fahren lassen und damit deren Kritik, wenn man ihm nur sonst irgend einen annehmbaren Sinn dieser Ausdrücke darthun wollte. Zu dem

Zwecke werden nun alle gelehrten und philosophischen Deutungen von der Materie als etwas für sich und unabhängig vom Bewufstsein Bestehendem der Reihe nach geprüft und als mit unhaltbaren Widersprüchen behaftet, widerlegt. Für Berkeley steht die Fragestellung vom reinen Erfahrungsstandpunkt so: die Wirklichkeit eines Dinges — wie etwa der Materie — besteht, wenn dieses Ding uns entweder als unmittelbare Erfahrungsthatsache gegeben ist, oder die vorurteilslose vernünftige Deutung der Erfahrung*) seine Annahme notwendig macht; nun ist uns materielle Substanz unmittelbar niemals in der Erfahrung gegeben; denn diese weist ja nur Vorstellungen, Gefühle, Willensregungen auf. Sind wir also genötigt, ja nur berechtigt, das Dasein der Materie durch Folgerungen aus der Erfahrung zu erschliefsen? Zur Beantwortung dieser Frage kritisiert Berkeley die verschiedenen geschichtlich aufgetretenen Auffassungsweisen der Materie unter diesem Gesichtspunkt: was haben dieselben zur Erklärung der Erfahrung geleistet? Descartes hatte eine Wechselwirkung zwischen den materiellen Gehirnprozessen und den seelischen Zuständen gelehrt und die Bewegung in den Nerven als Ursache der Empfindungen, die Willensregung als Ursache der körperlichen Bewegung erklärt. Aber kann es einen gröfseren Widersinn geben, als die Materie zur Ursache von etwas ganz Ungleichartigem, einem geistigen Vorgang zu machen? Die Unmöglichkeit davon hatten schon die als Occasionalisten bezeichneten Denker, Geulinx und Malebranche, eingesehen und darum die materiellen Prozesse nur die Veranlassung sein lassen, bei Gelegenheit derer Gott dem Geist Vorstellungen einprägt. Aber dann ist die Annahme einer Körperwelt völlig überflüssig; zur Erklärung unserer Vorstellungen, Gefühle usw., d. h. also der Erfahrung, leistet sie nichts, und für Gott ist sie eine Art von Werkzeug, dessen Hilfe ein

*) Dieser Punkt, dass Berkeley auch durch die mittelbare Erfahrung, d. h. die logische Deutung der Erfahrung das Dasein einer transsubjektiven Wirklichkeit für gesichert halten würde, pflegt in der Darstellung und selbst in der Kritik seiner Lehre übersehen zu werden. Nur leugnet er, dafs die logische Ausdeutung der Erfahrungsthatsachen zu der Annahme einer materiellen Welt führen könne (vgl. S. 79 der Dialoge).

vollkommenes Wesen nicht bedarf. Um diese Punkte hat sich vermutlich die Unterredung gedreht, welche Berkeley während seines Pariser Aufenthalts mit dem schwerkranken Malebranche gehabt hat; die Erregung über dieselbe soll den Tod des Malebranche beschleunigt haben. Wollte man aber auch alle bisherigen Erklärungen der Materie als widerlegt ansehen und darunter nur ein Wesen von rein negativen Bestimmungen verstehen, das nicht wahrnimmt und nicht wahrgenommen wird, dass nicht wirkt und an keinem Orte ist, so ist eine solche Annahme mindestens eine höchst überflüssige Hypothese; gradezu widersinnig aber wird sie, wenn man durch dieses prinzipiell unerkennbare Etwas, das eigentlich ein Nichts ist, die Wirklichkeit der sinnlich wahrnehmbaren Dinge zu stützen meint. So ist der Begriff der Materie, wo er positiv wird, voller Widersprüche und wo er negativ ist, wird überhaupt nichts darunter vorgestellt. Soweit etwa reicht der verneinende, auflösende, zerstörende Teil der Berkeley'schen Erkenntnislehre.

Bisher hat uns Berkeley gezeigt, was alles die unmittelbare Erfahrung nicht aufweist, und was alles aus ihr mittelbar nicht erschlossen werden kann, nämlich das Dasein von Körpern und Materie aufserhalb des Bewufstseins und innerhalb desselben das Auftreten abstrakter Vorstellungen. Wir müssen uns nun fragen: was weist nach Berkeley die unmittelbare Erfahrung an Seiendem und Wirklichem auf, und worauf weist sie hin? — Der Widerlegung des Bestehens einer Körperwelt bedürfte es gar nicht, wenn die Aussagen des naiven Bewufstseins nicht durch Schulspekulationen getrübt wären. Denn was verstehen wir denn eigentlich vorurteilslos unter dem Ausdruck: ein Ding ist? Ersichtlich nichts anderes als: es wird von irgend einem Bewufstsein aufgefasst. „Der Baum ist, existiert“ heisst zunächst nur: ich sehe oder taste ihn; verlasse ich den Ort, von dem ich den Baum sehen oder tasten konnte und sage immer noch: der Baum ist da, so bedeutet das nur: wenn ich an die Stelle zurückkehrte, würde ich ihn wieder wahrnehmen, oder ein anderer als ich nimmt ihn augenblicklich wahr. Ja, ich kann mir nicht einmal vorstellen, dass etwas unabhängig vom Bewufstsein bestünde; denn, wollte ich in dem Sinne das Dasein eines Baumes an einsamem Orte behaupten, so ist doch,

während ich die Unabhängigkeit des Baumes vom Bewufstsein grade behaupte, derselbe als Vorstellung in meinem Bewufstsein! So führt sich das Sein der Objekte auf einen Bewusstseinsinhalt zurück; das Sein der Dinge heisst (von irgend einem Bewufstsein) wahrgenommen werden. Esse = percipi. So ist alles Sein nur Bewufstsein. Aber jedes Bewufstsein zerfällt in zwei Faktoren: in Etwas, das sich bewufst ist, oder in einen Träger des Bewufstseins, ein Subjekt, und in Etwas, dessen man sich bewufst ist, in einen Inhalt des Bewufstseins, oder ein Objekt. Beides lehrt uns die unmittelbare Erfahrung. Denn dass ich, der ich die Vorstellungen eines Baumes, eines Tones usw. habe, etwas von diesen Vorstellungen Unterschiedenes bin, bezeugt mir unmittelbar die Selbstwahrnehmung. Die Auffassung dieses Unterschieds ist durch das Bewufstsein gegeben, welches der Mensch von sich als einem aktiven und wollenden Wesen besitzt im Gegensatz zu dem Bewufstsein von den Vorstellungen, die ihm als passive Erzeugnisse erscheinen. So versichert mich die Erfahrungsthatsache des Selbstbewufstseins, dafs ich als Subjekt, als geistig-thätiges, wollendes Prinzip Dasein habe. Damit wird ein psychologischer Voluntarismus verkündet, der das Wesen der seelischen Funktionen in die Willensthätigkeit verlegt. Am deutlichsten tritt derselbe in dem philosophischen Notizbuch Berkeleys zu Tage, dessen Inhalt Fraser im IV. Bande seiner Gesamtausgabe unter dem Titel „Commonplace Book of occasional metaphysical thoughts“ zum ersten Male veröffentlicht hat. Wie sich Berkeley allerdings die Vereinigung der Auffassung vom Geist als reiner Thätigkeit mit der überall verkündeten Grundansicht von der völligen Passivität des Subjekts bei der sinnlichen Wahrnehmung gedacht hat, muss dahingestellt bleiben. Dieses geistige Subjekt nun, dessen Dasein das Selbstbewufstsein verbürgt, fafst Berkeley als seelische Substanz. Insoweit ist also auch der reine erkenntnistheoretische Empirist Berkeley noch Cartesianer, dass er durch die unmittelbare Selbstwahrnehmung das Dasein meiner selbst, als seelischer Substanz für gesichert hält! Das Dasein anderer seelischer Substanzen wird nicht unmittelbar wahrgenommen, kann auch nicht streng logisch bewiesen, sondern nur analogisch wahrscheinlich gemacht werden. So vermeidet Berkeley die

äufserste Konsequenz seines Standpunktes, den theoretischen Egoismus oder Solipsismus. Zu diesem dunklen Punkt vergl. besonders S. 92 der Dialoge. Aufser diesen seelischen Substanzen oder Bewufstseinsträgern und ihren Thätigkeiten auf der einen, und ihren Bewufstseinsinhalten auf der andern Seite giebt es nichts.

Diese Bewufstseinsinhalte oder die Vorstellungen aber sind die Objekte. Und diese können wiederum zweifacher Art sein. Einmal finde ich in mir Vorstellungen vor, die ich nicht erzeuge sondern empfange, gegen die ich mich nicht sträuben kann, sondern sie über mich ergehen lassen muss, die ich von irgendwoher eingeprägt erhalte, Vorstellungen, die verhältnismässig stark zu sein pflegen und in einer streng bestimmten Reihenfolge mir gegeben werden, deren Gesetze mich die Erfahrung lehrt. Das sind die sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen, wie rot, blau, süss, Gestalt, Figur oder deren Zusammensetzungen. Diese Art von Bewufstseinsinhalten sind die wirklichen Dinge. Andererseits finde ich in mir Vorstellungen, die ich selbst erzeuge, bei deren Bildung ich das Gefühl der Thätigkeit habe, welche relativ schwach zu sein pflegen, und sich nicht in das gesetzmässige System der wirklichen Dinge einordnen lassen. Es sind die freien Reproduktionen oder Kombinationen der vorigen, die Erinnerungs- und Phantasievorstellungen, (welche Berkeley aber nicht näher gegen einander abgrenzt) die Abbilder der wirklichen Dinge. Darum wehrt sich Berkeley mit Recht gegen den Einwand, er mache die Welt der Wirklichkeit zum blossen Phantasma, zur Illusion, zur Seifenblase. Der Unterschied zwischen Phantasmen und realen Dingen behält seine volle Kraft. Die Sonne, welche ich bei Tage sehe, ist die wirkliche Sonne, denn meine Vorstellung von ihr ist mir gegeben, relativ intensiv, und steht in bestimmten gesetzmässigen Beziehungen mit andern Sinneseindrücken; die Sonne, welche meine Phantasie mir des Nachts hervorzaubert, ist das Abbild der wirklichen Sonne, denn ihr kommen die entgegengesetzten Bestimmungen wie der obigen Sonnenvorstellung zu. So ist Berkeleys erkenntnistheoretischer Idealismus kein Illusionismus, der den Begriff der Wirklichkeit aufhebt oder diese Wirklichkeit doch nie in die Erkennt-

nis eingehen lässt, sondern insofern Realismus, als er den Begriff der Wirklichkeit kritisch berichtigt und die einzig sinnvolle Bedeutung desselben vom Standpunkt der reinen Erfahrung festzustellen bemüht ist. Man kann diesen neuen Wirklichkeitsbegriff mit Kant als empirische Realität bezeichnen. Sowenig wie den des Illusionismus trägt die Gesamtfärbung der Berkeleyschen Philosophie den Charakter des Skeptizismus. Bleibt das Urteil des Skeptikers auf den wesentlichsten Punkten zwischen Ja und Nein in der Schwebe, so ist Berkeley gewiss kein Skeptiker. Denn er hat sich zu allen Hauptfragen des Wissens klar und bestimmt geäussert. Versteht man unter einem Skeptiker jemanden, der die Wirklichkeit sinnlicher Dinge leugnet, so glaubt Berkeley am allerwenigsten diesen Titel zu verdienen. Vielmehr habe er den Begriff der Wirklichkeit kritisch erst so berichtigt, dass dieser eben nicht zum Skeptizismus führe. Grade die Materialisten und unkritischen Realisten sind die wahren Skeptiker: nachdem sie einmal den Wirklichkeitswert eines Dinges in dessen Dasein unabhängig von jedem Bewufstsein gesetzt haben, sehen sie sich schliesslich gezwungen, die prinzipielle Unerkennbarkeit dieser Wirklichkeit zu behaupten und am Ende das Bestehen einer solchen Wirklichkeit und damit die Realität der Dinge zu bezweifeln. So wendet Berkeley den gegen ihn gerichteten Pfeil geschickt gegen seine Gegner. Ein Körper ist aber nun nichts andres als ein erfahrungsmässiger Komplex von sinnlichen Wahrnehmungen, ein Apfel nur ein Zusammen von Härte, die getastet, Süsse, die geschmeckt, Farbe und Gestalt, die gesehen wird. Die bestimmte Ordnung und der Zusammenhang unter den sinnlichen Vorstellungen, die wir empfangen, sind die Naturgesetze. Wir lernen dieselben nur durch Erfahrung kennen, die uns belehrt, dass gewissen bestimmten Vorstellungen andre Vorstellungen (z. B. der Vorstellung der Sonne die Empfindung der Hitze) zu folgen pflegen. Daher würde Berkeley die Apodiktizität der Naturwissenschaft, wie Kant diesen Ausdruck versteht, nicht anerkennen. Die Natur-Kausalität ist keine Kraft des Wirkens in materiellen Objekten, sondern Ursache bedeutet nur eine Vorstellung, welche als Zeichen auftritt, dass eine bestimmte andre Vorstellung nun folgen werde. Hierauf beruht alle Voraussicht

und alle Berechnung. Die Hypothese von einer unabhängig vom Bewufstsein bestehenden Materie hat auch in der Naturwissenschaft noch nichts erklären helfen. Die Sinnestäuschungen, aus denen die Physik auf ein Fürsichbestehen der Objekte schliessen zu müssen glaubt, kommen nicht vor. Wenn ich ein Ruder im Wasser gebrochen sehe, so täuschen mich meine Sinne nicht. Das Ruder ist thatsächlich und wirklich gebrochen, während ich es so sehe. Denn eine andre Wirklichkeit der Objekte als die der sinnlichen Wahrnehmungen giebt es nicht. Ich irre mich nur in der Verbindung der Vorstellungen, wenn ich erwarte, dafs das Ruder, nachdem ich es aus dem Wasser gezogen, auch noch gekrümmt sein werde. — So hält Berkeley mit eiserner Konsequenz an seiner Überzeugung von der Phänomenalität der ganzen Welt streng fest, und sucht sie gegen alle wissenschaftlichen und unwissenschaftlichen Einwände sicher zu stellen.

Aber ein einziger Punkt innerhalb dieses auf reine Erfahrung gegründeten Weltbildes weist über die Erfahrung selbst hinaus. Es ist die Frage nach dem Ursprung jener unwillkürlichen, uns irgendwie gegebenen Sinneswahrnehmungen, deren Komplexe wir wirkliche Dinge nennen. Es ist zugleich der Punkt, auf dem die Berkeley'sche Erkenntnislehre einmündet in die Metaphysik. Da auch Berkeley, wie Locke, annimmt, dass die sinnlichen Empfindungen uns gegeben werden, erhebt sich von selbst die Frage: von wo und von wem? Von äusseren Körpern können sie, ganz abgesehen davon, dass etwas Psychisches niemals von etwas ganz Andersartigem, dem Physischen bewirkt werden kann, nicht stammen, da es in diesem Sinne äussere Körper gar nicht giebt. So bleibt nur übrig, dass etwas Geistiges die Empfindungen in den endlichen Seelenwesen hervorruft. Dieses Geistige muss die unendliche Anzahl der Vorstellungen oder der wirklichen Dinge irgendwie in sich befassen, wenn es sie in dem Bewufstsein der einzelnen Individuen soll erregen können; d. h. es kann nur als unendliches Bewufstsein oder als unendlicher Verstand gedacht werden. Dieser Geist muss aber auch einen unendlichen Willen besitzen, da er beständig, nämlich solange es wirkliche Dinge giebt, wirkt, und da der einzige Begriff, den wir uns von thätiger

Wirksamkeit bilden können, der unserer eigenen, erfahrungsmässig erlebten Willensthätigkeit ist. Damit ist das Dasein eines mit unendlichem Verstand und Willen begabten Wesens, einer allmächtigen geistigen Persönlichkeit oder eines persönlichen Gottes gesichert. So schafft Berkeley eine neue Art Gottesbeweis, den man im Unterschied vom ontologischen, kosmologischen, physikotheologischen und moralischen den erkenntnistheoretischen Beweis für das Dasein Gottes nennen könnte. Denn Gottes Dasein wird hier rein aus der erkenntnistheoretischen Erwägung erschlossen, dass die unendliche Anzahl der Empfindungen als etwas Geistiges und Unwillkürliches nur von einem unendlichen geistigen Prinzip, d. h. Gott gegeben werden können. So wahrt Berkeley auch in den theologischen Ausklängen seiner Philosophie, soweit dies möglich, den Standpunkt der Erfahrung. Nicht mehr bedarf es also der spitzfindigen Vernuntterwägungen a priori, nicht mehr mühsamer und gelehrter Forschung, um den Atheismus zu widerlegen; aus dem wirklichen Dasein der sinnlichen Dinge, eines Apfels, eines Baumes als Inhalte eines endlichen Bewufstseins, nicht erst aus dem scholastischen Begriff eines allervollkommensten Wesens, aus dem schwierigen naturwissenschaftlichen und astronomischen Nachweise von der Zweckmässigkeit, Ordnung und Harmonie der Welt in allen ihren Teilen vermag man das Dasein Gottes einleuchtend zu machen. Die einzelnen Eigenschaften Gottes, die Dogmen und Lehren der Kirche sind Glaubenssachen der Offenbarung und gehören nicht in die Philosophie. Dafs der Bischof Berkeley sich zu ihnen bekennt, ist selbstverständlich; aber bewundernswert, dafs sie niemals in seine philosophischen Beweisgänge hineinspielen. Diese reichen nur bis zur begrifflichen Forderung eines unendlichen Bewufstseins, das die geistige Ursache unserer sinnlichen Wahrnehmungen, d. h. der Wirklichkeit der Dinge ist. Damit ist Berkeleys rein empirische Erkenntnislehre zur Basis einer spiritualistisch-religiösen Metaphysik geworden. Diese lehrt uns aber zweierlei: sind die wirklichen Dinge von Ewigkeit her in dem unendlichen Gottesbewusstsein irgendwie enthalten zu denken, so bestehen sie auch in den Zeiten, wo sie von keinem endlichen Bewufstsein aufgefasst werden, und ihre empirische

und physische Realität wird von einer Wirklichkeit höheren Grades, einer absoluten und metaphysischen Realität getragen. Und wenn ferner die empirisch wirklichen Dinge, ihre Ordnung und ihr Zusammenhang nur durch eine oberste Kraft in einer bestimmten Reihenfolge in uns hervorgerufene Vorstellungen sind, so ist die Welt nur eine fortwährende Kraftäufserung, und (vermöge der Berkeley'schen Gleichsetzung von Kraft und Willen) tritt dem psychologischen Voluntarismus ein metaphysischer zur Seite. In diese zuletzt angedeuteten Gedankengänge, welche trotz Berkeleys Ableugnung aller Verwandschaft*), unverkennbare Ähnlichkeit mit Malebranches Ideen aufweisen, vertiefte sich der alternde Berkeley immer mehr und gelangte in der letzten Phase seiner Philosophie, die hier füglich unberücksichtigt bleiben darf, zu einer tiefsinnigen Theosophie, welche in dem ein Menschenalter nach unsern Dialogen erschienenen Werke „Siris“ ihren Ausdruck gefunden hat.

Innerhalb der Moralphilosophie hat Berkeley nichts eigentümliches geleistet; die ethischen Probleme erledigten sich für ihn vom religiösen Glaubensstandpunkt. An den mathematischen Streitfragen seiner Zeit nahm er, immer vom Boden seiner idealistischen Erkenntnistheorie aus, regen Anteil.

Berkeleys historische Bedeutung, sein Platz innerhalb der Geschichte der Philosophie ist nicht schwer zu bestimmen. Locke hatte der folgenden Generation eine reiche Erbschaft hinterlassen; aber es war mehr ein Reichtum an Problemen als an Lösungen gewesen. Fast auf allen Gebieten beginnt Locke regelmäfsig mit dem Erfahrungsstandpunkt und führt diesen eine Weile durch, aber ebenso regelmäfsig beginnt dann die Konsequenz des Denkens zu erlahmen, und halb unbewufst gleiten ihm die Ideen ins rationalistische Fahrwasser hinüber. Diese Cartesianischen Elemente von der Lockeschen Philosophie der Reihe nach abzustreifen, den Standpunkt der Erfahrung

*) Berkeley wurde Malebranche aus ähnlichen Gründen nicht gerecht, aus denen Kant Berkeley nicht zu würdigen vermochte. Die übereinstimmenden Ergebnisse, zu denen man gelangte, wurden auf dem Wege getrennter Methoden, bei Berkeley empirisch, bei Malebranche rationalistisch, bei Kant kritisch erarbeitet.

bis ans Ende zu behaupten und im Einzelnen rein herauszuarbeiten, ist die Aufgabe der auf Locke folgenden englischen Philosophen. Den empirischen Ursprung der sittlichen Begriffe und Grundsätze hatte Locke darzuthun gesucht, aber unvermittelt damit war seine ethische Anschauungsweise bei Werten von absoluter Geltung gemündet. Englische und schottische Moralisten errichten hier ihr ganzes Gebäude aus dem Material der von Locke gelegten Grundsteine. In seiner Religionsphilosophie hatte Locke auf den Aufbau der Gottesvorstellung durch phantasievolle Erweiterung der erfahrungsmäfsig gegebenen Bestandteile der Kraft, des Handelns usw. hingewiesen, daneben das Dasein Gottes durch den kosmologischen Beweis sichergestellt, und zugleich an den geoffenbarten Religionswahrheiten festgehalten. Kein Zweifel, dafs auch hier die verschleierten Gegensätze schärfer herausgearbeitet, und die folgerichtige Religionsphilosophie des Empirismus noch geschaffen werden mufste. Das erstrebten um die Schwelle des XVIII. Jahrhunderts die englischen Deisten und Freidenker. In die Erkenntnistheorie aber hatte Locke den Schwerpunkt seines Denkens gelegt; ihr als der notwendigen Vorgängerin aller metaphysichen, ethischen, religionsphilosophischen Forschungen die gebührende Stellung gesichert. Diese ist ihr bis zum heutigen Tage erhalten geblieben. Darum wirkten die von Locke hinterlassenen erkenntnistheoretischen Probleme — freilich auch die Halbheit der Locke'schen Lösungen — besonders befruchtend auf das philosophische Denken. Berkeley tritt hier als der Erste und Vornehmste die Erbschaft Lockes an. — Orientiert man sich an den von Locke hinterlassenen Erkenntnisproblemen, was Berkeley geleistet und was er seinen Nachfolgern zu leisten überlassen hat, so erhellt, dafs er vom reinen Erfahrungsstandpunkt Lockes Anschauung über die primären und sekundären Qualitäten folgerichtig weitergeführt hat. Locke hatte sich für die selbständige Objektivität der ersteren hauptsächlich auf deren Konstanz bei allen sinnlichen Wahrnehmungen, auf deren Unabtrennbarkeit (was Kant später „Notwendigkeit" nannte), und endlich darauf berufen, dafs sie uns im Gegensatz zu den Eigenschaften zweiter Ordnung durch mehrere Sinne bezeugt werden. Aber beweist die Konstanz und Notwendigkeit gewisser subjektiver Faktoren

schon deren selbständige Objektivität? Ergiebt eine Summe psychischer Phänomene etwas Physisches? Berkeleys Antwort ist bekannt. Weiter hatte Locke das Dasein einer Aufsenwelt durch die sinnliche Erkenntnis verbürgt sein lassen; die sinnlichen Empfindungen sind mir gegeben, und da ich, das Subjekt, sie nicht erzeuge, können sie nur von Objekten aufser mir stammen. Dieser Schlufs aber reizt zum Widerspruch. Zugestanden, dafs die Empfindungen gegeben sind, so müssen sie zwar von irgendwo und irgendwem gegeben sein; warum aber von äufseren Objekten? Liegt nicht a priori die Vermutung weit näher, sie seien als etwas Geistiges (und jede Empfindung ist als solche ein psychischer nicht physischer Thatbestand) von etwas Geistigem gegeben? Noch bedenklicher waren die übrigen Beweisgründe Lockes gewesen, die sich von den logischen auf psychologische Erwägungen zurückzogen: die stärkere Intensität der sinnlichen gegenüber den reproduzierten Vorstellungen, die stärkere Gefühlsbetonung der ersteren, welche allein schon deren Ursprung aus einer objektiven Wirklichkeit rechtfertigen sollte; denn eine andre Wirklichkeit als die, welche sich durch Beziehung auf unser Wohl und Wehe kenntlich macht, kommt für uns nicht in Betracht. Die geistige Atmosphäre Englands war durch solche Beweisgründe für den Realismus gradezu mit idealistischen Keimen geschwängert worden, so dafs die sonderbare Erscheinung einigermafsen begreiflich erscheint, dafs zwei Männer zu gleicher Zeit und unabhängig voneinander das selbständige Dasein der materiellen Welt leugnen konnten: Berkeleys *Dialogues* und Colliers *Clavis universalis* erschienen im nämlichen Jahre*). So führte der Empirismus in Berkeleys ähnlich wie der Rationalismus in Leibnitz' System zu einer idealistischen Erkenntnistheorie und spiritualistischen Metaphysik. In

*) *Clavis universalis, or demonstration of the impossibility of matter.* Collier kommt zu demselben Ergebnis wie Berkeley, dafs die materielle Welt nur Bewufstseinsphänomen sei, aber vom rationalistischen Standpunkt aus; auf ihn wirkte die Halbheit in der Lösung dieses Problems durch Malebranche ähnlich wie auf Berkeley die Halbheit in der Lösung, die es bei Locke gefunden hatte. Gemäfs den verschiedenen Ausgangspunkten gelangt Collier vorzugsweise durch metaphysische, theologische und logische, Berkeley durch empirische und psychologische Erwägungen zur idealistischen Grundthese.

seiner Theorie der Substanzen war Locke aber nun vollends auf halbem Wege stehen geblieben. Auf der einen Seite weist er bereits Ansätze auf, dem Substanzbegriff durch psychologische Analyse scharf auf den Leib zu rücken; er hatte über die Substanz als den unbekannten Träger bekannter Eigenschaften gespottet, ihre grundsätzliche Unerkennbarkeit behauptet, in schwachen Augenblicken aber doch noch an ihrem selbstständig-objektiven Dasein festgehalten und Vermutungen über das Verhältnis von seelischer und körperlicher Substanz angestellt. Wiederum verhilft Berkeley hier der reinen Erfahrung durch die Auflösung der Vorstellung von einer materiellen Substanz zu ihrem Recht. — Aber auch Berkeley ist nicht frei von rationalistischen Resten, die selbst noch der Auflösung bedürfen. Die kritisch-empirische Analyse des Substanzbegriffs hatte Berkeley auf die Seelensubstanz nicht ausgedehnt. Das Dasein seelischer Substanzen ist ihm mit Descartes durch die Selbstwahrnehmung verbürgt. Aber sagt das empirische Selbsbewufstsein wirklich das Dasein unserer selbst als seelischer Substanzen aus? Finden wir wirklich in uns einen Träger der psychischen Funktionen? Oder zeigt nicht die Erfahrung einem jeden stets nur eine Summe von Bewufstseinsinhalten, -Zuständen, -Thätigkeiten? Hier also war die halbe Arbeit noch zu leisten. Auch andre Begriffe aus der Locke'schen Erbschaft waren von Berkeley nicht genügend berücksichtigt worden. Das Kausalitätsprinzip hatte er nur andeutungsweise gestreift, freilich schon in der Richtung der späteren Lösung des Problems. Die selbstthätigen Vernunftfunktionen des vergleichenden und beziehenden Denkens, mit denen Locke trotz seines Sensualismus als mit etwas Selbstverständlichem gewirtschaftet hatte, bilden auch für Berkeley keinen Gegenstand der Untersuchung. Wie Locke hat er nur deren Erzeugnisse, die fertigen Erkenntnisse kritisch geprüft. Durch den Schlufs von der Passivität der Sinnesempfindungen auf das Dasein einer unendlichen geistigen Aktivität verläfst Berkeley den Boden der reinen Erfahrung und wird Metaphysiker. Wenn sich nun aber die einzig sinnvolle Bedeutung des Kausalgesetzes, das für Berkeley die Brücke ins Jenseits der Erfahrung gebildet, als auf die Erfahrung beschränkt erwiese? Der unendliche Geist aber war für Berkeley — der

unendliche Gott. Diese Gleichsetzung war ihm leicht geworden; denn was er mit dem Kopfe dem unendlichen Bewufstsein an göttlichen Eigenschaften nicht notwendig zuschreiben konnte, das ergänzte er mit dem Herzen durch den Glauben an die Offenbarung. Aber das ist Frömmigkeit, nicht Religionsphilosophie. So treibt der Erfahrungsstandpunkt, wie ihn der englische Empirismus verstand, auch über Berkeley noch hinaus. Hume denkt ihn in fast allen grundsätzlichen Fragen zu Ende: er zersetzt den spiritualistischen Substanzbegriff wie Berkeley den der Materie, er vollzieht die eingehende psychologische und logische Analyse des Kausalprinzips — die erkenntnistheoretische Grofsthat Humes. Ihr Ergebnis: als Erfahrungsprodukt führt das Kausalprinzip keine Notwendigkeit bei sich, hat die Einsicht zur Folge, dafs die Naturwissenschaft, die an der Hand des Kausalprinzips fortschreitet, kein sicheres sondern nur wahrscheinliches Wissen liefert; dafs die Metaphysik als Wissenschaft vom Unerfahrbaren aus dem Kreis der Wissenschaften auszuscheiden hat; die Untersuchung unserer Verstandesfunktionen führt zu einer fruchtbaren Verwendung der Assoziationsgesetze, zur Erklärung der nur subjektiven Giltigkeit der Mathematik; an Stelle des religionsphilosophischen Theismus und Deismus treten Agnostizismus und Religionspsychologie. Der neuere Empirismus, der bei seinen ersten Vertretern Bacon und Hobbes mit dogmatischer Zuversicht aufgetreten war, endet in einem besonnenen und sich bescheidenden Skeptizismus.

Ein solcher Zustand aber pflegt allemal aus theoretischen wie praktischen Gründen erneute, auf die Ehrenrettung der menschlichen Erkenntnis gerichtete Denkarbeit anzuregen. Diese Ehrenrettung unternimmt hier kein Geringerer als Kant. Auf den Nachweis allgemein und notwendig gültiger, d. h. streng wissenschaftlicher Erfahrungserkenntnisse zielt der theoretische Teil seiner kritischen Philosophie ab. Auch Kant stimmt mit Berkeley, wenn er es sich und andern auch nicht eingestand, auf wichtigen Punkten überein: die primären und sekundären Qualitäten, die Objekte und die Materie sind auch für Kant nur Bewufstseinsphänomene; aber während in der idealistischen Grundansicht, d. h. in der Auflösung selbständig-objektiver in

subjektiv-abhängige Elemente, also in einem Objektiv-Subjektivismus der Schwerpunkt der Berkeley'schen Philosophie zu suchen ist, und das Bestreben, die objektive Gesetzmäfsigkeit aus den subjektiven Faktoren herzuleiten, sich nur vereinzelt bemerkbar macht (vgl. S. 107), steht im Centrum der Kantischen Bemühungen grade dieser Subjektiv-Objektivismus, dem der Idealismus nur als Mittel dient. Dagegen tritt das unterscheidende Merkmal, welches in Kants Annahme und Berkeleys Verwerfung von Dingen an sich, welche erscheinen, liegen soll, in den Hintergrund. Denn auch bei Berkeley ist die empirische und physische Realität verankert in einer absoluten und metaphysischen Realität — in Gedanken im Geiste Gottes; bei Kant aber enthüllen sich die Dinge an sich, wo der Schleier vor ihnen gelüftet wird, als geistige Wesen und liefern gleichfalls den Ausblick in eine spiritualistisch-religiöse Metaphysik.

Damit aber sind wir schon zu der aktuellen Bedeutung Berkeleys gelangt: von Kant leitet sich eine gewaltige, vielverzweigte Gedankenströmung in der deutschen Wissenschaft der letzten Jahrzehnte ab, und auf Hume fufst der gesamte, nicht minder vielgestaltige Positivismus, der aus Frankreich und England, seiner eigentlichen Heimat, auch in Deutschland eingedrungen mit dem Kantischen Einflusse teils sich verbindet, teils im Kampfe liegt.*) In jüngster Zeit endlich, wo wieder auf allen Gebieten menschlichen Lebens ein Zug zur Ursprünglichkeit und Naivität durch die Welt geht, hat auch die Grundansicht der Berkeley'schen Erkenntnistheorie in ihrer reinen Gestalt eine Auffrischung erfahren. Es ist dies hauptsächlich durch die Vertreter der „immanenten Philosophie" geschehen, welche nur das als wirklich ansehen, was durch die unmittelbare oder die vorurteilslos gedeutete Erfahrung gegeben ist; in diesem Sinne haben sich W. Schuppe (Grundrifs der Erkenntnistheorie

*) Zur Verwandtschaft der Berkeley'schen Lehre mit Fichte und Hegel vgl. Fraser, Berkeleys Works IV, S. 413/414. Die Berührungspunkte mit der idealistischen Erkenntnistheorie Schopenhauers sind von diesem selbst wiederholt hervorgehoben worden; auch in dem psychologischen und metaphysischen Voluntarismus stimmen beide überein. Dagegen ist die Ausdeutung des Idealismus als Illusionismus bei Schopenhauer keineswegs im Sinne Berkeleys.

und Logik), M. Kauffmann, der verstorbene Herausgeber der „Zeitschrift für immanente Philosophie", und E. Mach (Beiträge zur Analyse der Empfindungen) geäufsert. Mach hält den reinen Erfahrungsstandpunkt des Berkeley'schen Idealismus auch für den fruchtbarsten bei der Behandlung naturwissenschaftlicher Fragen. Mit welcher Genugthuung würde Berkeley es wohl vernommen haben, dafs ein angesehener Physiker im „Jahrhundert der Naturwissenschaften" sich zu seinen Grundanschauungen bekennt!

In England hat sich um die Verbreitung und kritische Darstellung des Berkeleyianismus vor allen C. A. Fraser, der Herausgeber der Gesamtausgabe der Berkeley'schen Werke verdient gemacht. Vom gegnerischen Standpunkt ist besonders die Kritik des Berkeley'schen Idealismus in der Form der Immanenzphilosophie bei Wundt, (Über naiven und kritischen Realismus, Philosophische Studien 12) hervorzuheben. Hier wird auch psychologisch die Ansicht widerlegt, dafs der Idealismus die Anschauungsart des naiven Bewufstseins ausmache.

Die Hauptquellen, aus denen die Kenntnis der Philosophie Berkeleys zu schöpfen ist, sind der *Essay towards a new theory of vision* (Dublin 1709), die *Principles of human knowledge* (1710), die *Dialogues between Hylas and Philonous* (London 1713). In dem Versuch über das Sehen, welcher die psychologische Analyse der Bewufstseinsthatsachen beim Sehen vollzieht, ist Berkeleys Erkenntnislehre noch nicht völlig fertiggestellt, der Standpunkt der reinen Erfahrung zwar schon eingenommen, auch der sichtbare Raum als blofses Bewufstseinsphänomen nachgewiesen, aber die radikalen Folgerungen des Immaterialismus noch nicht gezogen. Im Jahre 1733 gab Berkeley eine Rechtfertigung dieser Schrift in *The theory of vision and visual language vindicated and explained.* Die Dialogues und Principles, welche inhaltlich wenig Verschiedenheiten und die reifste Form der Berkeley'schen Philosophie aufweisen, verhalten sich zu einander wie Kants Prolegomena zur Kritik der reinen Vernunft. Die *Dialogues* wollen die in den *Principles* systematisch entwickelten Lehren fafslicher vortragen und gegen Einwände sicher stellen; indem sie ihre Ergebnisse durch Zergliederung der gewöhnlichen oder der wissenschaftlichen An-

schauungen gewinnen, nehmen sie dem synthetisch verfahrenden Hauptwerk entgegen den analytischen Gang. Inhaltlich unterscheiden sich die *Principles* von den *Dialogues* durch die weit ausführlichere Darlegung von der Bedeutung der Abstraktion und der Sprache, welche neben der idealistischen Grundansicht der eigentliche Lebensnerv des Werkes ist; durch eine Zergliederung der Zahl-, Zeit-, Kausalitätsvorstellung, die in den Dialogen nur gestreift werden; durch die eingehende Berücksichtigung naturwissenschaftlicher und mathematischer Lehren, welche gerade Berkeleys Zeit besonders bewegten (Attraktion, leerer Raum, unendliche Gröfsen). Die *Dialogues* dagegen haben vor der *Principles* voraus: die fruchtbare Scheidung zwischen unmittelbar-sinnlicher und mittelbarer Vernunfterkenntnis, welche hier ungefähr die gleiche Rolle des Leitmotivs spielt wie die Theorie der Abstraktion im Hauptwerk und ganz besonders geeignet ist, Berkeleys Philosophie gegen Mifsverständnisse von der Art der S. X, Anmerkung, gerügten zu sichern; den vom Gefühlston der Empfindungen hergenommenen Beweis für deren Subjektivität; die breitere Ausarbeitung und reinlichere Abgrenzung des erkenntnistheoretischen Gottesbeweises. Berkeleys theologische und ethische Anschauungen werden im Zusammenhang in den sieben Gesprächen *Alciphron or the minute philosopher* (1732) entwickelt, welche eine Verteidigung der christlichen Religion gegen die Freidenker, der christlichen Ethik gegen die auf den Egoismus gegründete Sittenlehre Mandevilles und die ästhetisch-enthusiastische Moralphilosophie Shaftesburys enthalten. Das letzte Werk Berkeleys *Siris: a chain of philosophical reflexions and inquiries concerning the virtue of tar-water* (1744) beginnt mit der Beschreibung von der Gewinnung und der heilsamen Wirkung des Teerwassers für körperliche und geistige Leiden, mündet aber bald in eine mystische Naturphilosophie ein, welche sich mit Vorliebe auf Platos Timäus und neuplatonische Schriften wie diejenigen des Jamblychus und Proklus beruft. — Eine prächtige Gesamtausgabe der Werke Berkeleys hat Fraser in vier Bänden (Oxford 1871) herausgegeben; auch die mathematischen, politischen, sozialen Schriften, sowie Predigten Berkeleys haben hier Aufnahme gefunden; der IV. Band enthält neben einer ausführlichen Biographie, den Briefen und einer

Darstellung der Philosophie Berkeleys die bis dahin unveröffentlichten Schriften, unter denen das *Commonplace book of occasional metaphysical thoughts* an erster Stelle zu nennen ist.

Berkeleys Dialoge zwischen Hylas und Philonous sind schon einmal, vor fast 150 Jahren, ins Deutsche übertragen worden. Das Buch führt den Titel: *„Sammlung der vornehmsten Schriftsteller, die die Würklichkeit ihres eigenen Körpers und der ganzen Körperwelt läugnen. Enthaltend des Berkeleys Gespräche zwischen Hylas und Philonous und des Colliers allgemeinen Schlüssel. Übersetzt und mit widerlegenden Anmerkungen versehen, nebst einem Anhang, worin die Würklichkeit der Körper erwiesen wird von Joh. Christ. Eschenbach, Prof. Philos. zu Rostock. Rostock 1756.“* Die Übersetzung Eschenbachs genügt den heutigen Ansprüchen in keiner Beziehung mehr. Die Terminologie ist unbrauchbar und willkürlich, immer schon auf die „widerlegenden Anmerkungen“ zugeschnitten; viele Ausdrücke, ja ganze Sätze des Originals sind überhaupt nicht wiedergegeben, andre verstümmelt, noch andre sind eigenmächtig vom Übersetzer hinzugefügt; die aufdringliche Fülle der „widerlegenden Anmerkungen“, welche meist auf einem Mifsverständnis der Ansichten Berkeleys beruhen, hemmt den Flufs des Textes und zieht störend die Aufmerksamkeit von demselben ab; vor allem aber ist der Sinn des Berkeleyschen Werks an vielen schwierigeren Stellen ins grade Gegenteil verkehrt. Das mag seinen Hauptgrund darin haben, dafs Eschenbach, wie er selbst angiebt, nur die französische (1750 zu Amsterdam erschienene) Übersetzung der Dialoge vorgelegen hat. Weit brauchbarer, weil nach dem Original gearbeitet, ist die *Leipzig 1781* als *I. Teil von Berkeleys philosophischen Werken* anonym erschienene und mit „einigen Nachrichten von dem Leben, und den übrigen Schriften desselben versehene“ Übersetzung. Ich habe ihrer aber erst nach der Drucklegung vorliegender Arbeit habhaft werden können, da sie selbst in den Bibliotheken selten geworden ist. Sie ist glatt geschrieben, erkauft aber häufig die Rundung des Textes mit Willkürlichkeiten und Mangel an Treue auch an sachlich wichtigen Stellen. All' diese Umstände liefsen eine völlig neue, direkt nach dem englischen Ori-

ginal angefertigte Wiedergabe der Dialoge als Erfordernis erscheinen. Vorliegende Übersetzung ist durchweg nach dem Text der Dialoge in Frasers mustergültiger Gesamtausgabe der Werke Berkeleys gearbeitet. Fraser hat seinem Text die dritte Ausgabe der Dialoge, die letzte zu Berkeleys Lebzeiten erschienene und von diesem mit nicht immer unerheblichen Änderungen versehen, zu Grunde gelegt. Die sachlichen Abweichungen und Zusätze sind auch in der Übersetzung durch Klammern im Text und Anmerkungen unter demselben kenntlich gemacht. Die Hauptschwierigkeit lag in der Wiedergabe der strengeren, wissenschaftlichen Ausdrücke und Redeweisen Berkeleys, in der Übersetzung seiner Termini. Es sind hierfür die folgenden Gesichtspunkte mafsgebend gewesen:

1. Wenn fremdländische Bezeichnungen (wie Materie, Substanz, Substrat, Identität usw.) im wissenschafflichen Gebrauch durchaus noch vorherrschen (über Stoff, Unterstand, Unterlage, Dieselbigkeit usw.), wurden dieselben auch in der Übersetzung beibehalten. Wo aber deutsche Benennungen auch schon wissenschaftlich verwandt werden (wie Gegenstand für Objekt, Dasein für Existenz, Wirklichkeit für Realität usw.), und wo sie bereits die gleiche Gefühlsfärbung an sich tragen, wie die vom Nimbus der Tradition umwobenen Schulausdrücke (was z. B. bei Gottesleugner für Atheisten, Zweifler für Skeptiker u. a. nicht der Fall ist), sind durchgehend die deutschen Ausdrücke gewählt worden.

2. Jede feststehende Ausdrucksweise Berkeleys ist auch in der Übersetzung da, wo sie nicht blofs als Redewendung, sondern als wissenschaftliche Bezeichnung auftritt, und wo der Sinn es erlaubt, durchgehalten worden. So ist mind nicht einmal mit Seele, dann wieder mit Gemüt oder Geist wiedergegeben. Es kann für den Leser unter Umständen wichtig sein, zu wissen, ob Berkeley an einer bestimmten Stelle den Ausdruck wechselt oder nicht.

3. Zuweilen aber erfordert es der Sinn, einen bestimmten Ausdruck Berkeleys an verschiedenen Stellen auch verschieden wiederzugeben, z. B. pain einmal mit Unlust, ein andermal mit Schmerz. Dies ist dann aber stets in den betreffenden Anmerkungen erwähnt worden.

4. Der Zweck dieser Anmerkungen ist, die Wiedergabe der hauptsächlichsten, nicht ganz eindeutigen Ausdrücke Berkeleys begründend zu rechtfertigen und dadurch dem Leser die Nachprüfung der Übersetzung zu ermöglichen. Dies erscheint um so mehr geboten, als die heutige Psychologie und Erkenntnistheorie in Deutschland eine allgemein anerkannte Terminologie nicht besitzt. Selbst über so grundlegende Bezeichnungen wie Vorstellung und Wahrnehmung hat man noch keine Einigung zu erzielen vermocht. So wird auch diese Übersetzung, welche dem Sprachgebrauch der Wundt'schen Psychologie folgt, auf dem Punkt nicht allen Genüge thun.

Die englischen Fachausdrücke, deren Übersetzung keine Schwierigkeit bietet, sind im Texte dem deutschen Ausdruck in Klammern beigefügt; die betreffenden Wendungen sind, wo sie terminologisch auftreten, durch die ganze Schrift festgehalten worden.

Die Anmerkungen sollen demnach lediglich die Übersetzung unterstützen und dadurch das Verständnis des Berkeley'schen Werkes in deutscher Sprache erleichtern. Von einer Kritik der Berkeley'schen Ideen dagegen sehen sie völlig ab. Diese Art, im Vorübergehen Kritik zu üben, ist grade an einem Werk wie dem vorliegenden besonders unangebracht; Berkeleys Erkenntnislehre ist eigentlich nur eine Anschauungsart der Welt, sie kann nur als Ganzes kritisch gewürdigt werden; aus einzelnen zu widerlegenden oder zu verteidigenden Thesen setzt sie sich nicht zusammen; wem sie das zu thun scheint, der nimmt die bisweilen gewählte Form der Darstellung für deren Inhalt. Überdies pflegt für das Verständnis einer Lehre das verfrühte Hineinspielen kritischer Bemerkungen mehr hinderlich als fördernd zu sein. Es hemmt das innige Sichversenken in die Art eines Denkers, das Einswerden mit dessen Ideen, das den Wert und auch den Genufs der ersten Lektüre eines Werkes ausmacht. Für Kenner der Philosophiegeschichte aber sind bei einer Schrift wie die Dialoge kritische Anmerkungen aus andern Gründen nicht erwünscht. Wie ein jedes philosophische Originalwerk und unsere Dialoge insbesondere zum ersten- und zweitenmal gelesen sein wollen, darüber belehrt uns am besten der Schlufsabschnitt aus der Vorrede zu den folgenden Gesprächen.

Drei Dialoge

zwischen

Hylas und Philonous

deren Absicht ist,
die Wirklichkeit und Vollkommenheit der

menschlichen Erkenntnis

die unkörperliche Natur der

Seele

und die unmittelbare Vorsehung einer

Gottheit

klar darzuthun:
zur Bekämpfung von

Skeptikern und Atheisten;

zugleich um ein Verfahren einzuführen, die Wissenschaften
leichter, nützlicher und knapper zu gestalten.

Im Jahre 1713 zuerst gedruckt.

Dem sehr Ehrenwerten
dem
Lord Berkeley von Stratton
Urkundenbewahrer im Königreich Irland, Kanzler des Herzogtums Lancaster, und einer der Lords von Ihrer Majestät höchst ehrenwertem Geheimen Rat.

Mein Lord,

Die Tugend, Gelehrsamkeit und der natürliche Verstand, welche, wie allgemein zugestanden, Euren Charakter auszeichnen, könnten mich in Versuchung bringen, mir das Vergnügen zu gönnen, welches es naturgemäfs gewährt, denen Beifall zu spenden, die wir achten und ehren; und die Kenntnis möchte für die Unterthanen Grofsbritanniens von Wichtigkeit scheinen, dafs Euer hervorragender Anteil an der Gunst Eurer Königin, und die Ehren, die sie Euch übertragen hat, nicht auf irgend eine Bewerbung von seiten Eurer Lordschaft erfolgt sind, sondern aus Ihrer Majestät eigener Erwägung, der Würdigung Eurer persönlichen Verdienste entsprungen und der Neigung, solche zu belohnen. Aber, da Euer Name dieser Abhandlung in der Absicht vorgesetzt ist, einzig mir damit Ehre anzuthun, so sage ich nur, dafs die Gunst, die Ihr mir erwiesen habt, mir den Mut giebt, diese Blätter Eurer Lordschaft zuzueignen. Dies liefs ich mir um so mehr angelegen sein, als eine philosophische Abhandlung keinem so geziemend gewidmet werden könnte, wie einem Manne vom Charakter Eurer Lordschaft, der Ihr mit Euren übrigen Vorzügen die Kenntnis der Philosophie und den Geschmack an derselben verbindet.

Ich bin in gröfster Ehrfurcht,
mein Lord,
Euer Lordschaft ganz gehorsamer
und ganz ergebener Diener
George Berkeley.

Vorwort.

Ob es gleich die allgemeine Ansicht der Welt nicht minder als die Absicht der Natur und der Vorsehung zu sein scheint, dafs das Endziel der Forschung die Anwendung sei, d. h. die Verbesserung und Regelung unseres Lebens und unserer Handlungen; so scheinen doch die, welche am meisten spekulativen Forschungen ergeben sind, ebenso allgemein andrer Ansicht. Und in der That, wenn wir die Mühe betrachten, die man sich gegeben hat, die klarsten Dinge zu verwirren, — dies Mifstrauen in die Sinne, diese Zweifel und Bedenken, diese Abstraktionen und Künsteleien, welche gleich am Eingang der Wissenschaften uns begegnen, — so wird es nicht befremden, dafs Leute von Mufse und Wifsbegier sich in fruchtlosen Untersuchungen ausgeben, ohne zu den praktischen Seiten des Lebens herabzusteigen oder sich in den nützlicheren und wichtigeren Gebieten des Wissens zu belehren. Nach den gewöhnlichen Grundlehren der Philosophen verbürgt uns die Wahrnehmung von Dingen nicht deren Dasein. Und man lehrt uns, deren wirkliche Natur von derjenigen zu unterscheiden, welche in das Bereich unserer Sinne fällt. Hieraus entstehen Skeptizismus und Paradoxe. Es genügt nicht, dafs wir ein Ding sehen und fühlen, schmecken und riechen; seine wahre Natur, seine absolute, aufser uns bestehende Wesenheit, bleibt immer noch verborgen. Denn, obwohl sie die Erdichtung unseres eigenen Gehirns ist, haben wir sie allen unsern Fähigkeiten unzugänglich gemacht. Die Sinne trügen, die Vernunft ist mangelhaft. Wir bringen unser Leben mit Zweifeln an Dingen hin, welche andre Leute offenbar kennen, und im Glauben an Dinge, welche sie belachen und verachten.

Um daher den vielbeschäftigten menschlichen Geist von eitlen Nachforschungen abzulenken, erschien eine Untersuchung der Quelle seiner Verwirrungen notwendig; und, wenn möglich, die Aufstellung solcher Grundsätze, die durch eine leichte Lösung

dieser Verwirrungen, zugleich durch ihre eigene natürliche Klarheit, sich sogleich als echt dem Geist empfehlen, und ihn von jenen endlosen Bestrebungen befreien, in welche er sich eingelassen hat. Solches, sowie eine deutliche Darlegung der unmittelbaren Vorsehung eines allsehenden Gottes und der natürlichen Unsterblichkeit der Seele, möchten die geeignetste Vorbereitung und auch der stärkste Beweggrund für das Lernen und Üben der Tugend sein.

Diese Absicht verfolgte ich in dem I. Teile einer im Jahre 1710 erschienenen Abhandlung über die *Prinzipien der menschlichen Erkenntnis;* aber bevor ich zur Veröffentlichung des II. Teiles schreite, hielt ich es für erforderlich, gewisse im I. Teil niedergelegte Grundlehren klarer und ausführlicher abzuhandeln und in ein neues Licht zu setzen. Dies ist der Vorwurf der folgenden Dialoge.

In dieser Abhandlung, welche bei dem Leser keinerlei Kenntnis des Inhalts der vorigen voraussetzt, war es mein Ziel, die von mir aufgestellten Ansichten dem Geist in der leichtesten Art zugänglich zu machen; zumal da sie in starkem Widerspruch zu den Vorurteilen der Philosophen stehen, welche bis heute über den gemeinen Verstand und die natürlichen Begriffe der Menschen die Oberhand behalten haben.

Wenn die Grundlehren, welche ich mich hier zu verbreiten bemühe, einmal als wahr angenommen sind, so werden sie, wie mir scheint, ersichtlich zur Folge haben, daſs Atheismus und Skepticismus gänzlich vernichtet, viele verwickelte Fragen aufgeklärt, verschiedene nutzlose Gebiete der Wissenschaft abgestoſsen werden, die Spekulation auf die Praxis bezogen und der Mensch von Paradoxien auf den gesunden Verstand zurückgeführt wird.

Und möchte auch einigen vielleicht die Erwägung unbehaglich scheinen, daſs sie nach einem Kreislauf durch so viele verfeinerte und ungewöhnliche Begriffe zuletzt dahin kommen sollten, wie andre Leute auch zu denken; — so dünkt mich doch diese Rückkehr zu den einfachen Eingebungen der Natur nach der Wanderung durch die wilden Irrgänge der Philosophie nicht unerfreulich. Es ist wie die Heimkehr nach einer langen Reise; man blickt mit Vergnügen auf die mancherlei Schwierig-

keiten und Wirrnisse, die man erlebt, zurück, und in gemächlicher Ruhe geniefst man sein Leben in Zukunft befriedigter.

Meiner Absicht gemäfs, Skeptiker und Ungläubige durch Vernunftgründe zu überzeugen, bin ich bestrebt gewesen, die strengsten Gesetze des Schliefsens peinlich zu beobachten. Und einem unparteiischen Leser wird es hoffentlich einleuchten, dafs die erhabene Vorstellung eines Gottes und die tröstliche Erwartung der Unsterblichkeit naturgemäfs einer straffen und methodischen Gedankenarbeit entspringen — was auch immer das Ergebnis jener ungebundenen, abspringenden Art sein möge, die gewisse Libertins des Gedankens, welche ebensowenig den Zwang der Logik wie den der Religion oder der Regierung zu ertragen vermögen, nicht eben ganz unpassend Freidenkertum benannt haben.

Man wird vielleicht meinem Vorhaben entgegenhalten, es könne, soweit es die Entlastung des Geistes von schwierigen und nutzlosen Untersuchungen bezweckt, nur einige wenige spekulative Köpfe angehen. Aber wenn dadurch, dafs deren Forschungen in die richtige Bahn gelenkt werden, das Studium der Moral und des Naturrechts unter begabten und talentreichen Männern mehr aufkäme, die Entmutigung, welche zum Skeptizismus führt, aufgehoben, der Mafsstab für Recht und Unrecht genau bestimmt würde, und die Grundsätze der natürlichen Religion in ein regelrechtes System, so kunstvoll gegliedert und klar verbunden wie die anderer Wissenschaften, gebracht würden — gewifs, die Annahme wäre nicht unbegründet, dafs diese Wirkungen nicht nur einen allmählichen Einflufs auf die Erneuerung des überall arg entstellten Tugendsinnes haben würden; sondern auch, indem sie zeigen, dafs die Gebiete der Offenbarung, welche im Bereich der menschlichen Forschung liegen, der rechten Vernunft am meisten gemäfs sind, jeden verständigen, vorurteilslosen Menschen zu einer bescheidenen und behutsamen Behandlung derjenigen heiligen Geheimnisse stimmen müfsten, welche unsere Fassungskraft übersteigen.

Zum Schlufs ersuche ich den Leser, sein Urteil über diese Dialoge zurückzuhalten, bis er sie ganz durchgelesen hat. Sonst möchte er sie aus Mifsverständnis ihrer Absicht beiseite legen, oder auf Grund von Schwierigkeiten oder Einwürfen, die

er im folgenden beantwortet fände. Eine Abhandlung dieser Art erfordert, einmal im Zusammenhang gelesen zu werden, um ihr Ziel, die Beweise, die Lösung der Schwierigkeiten und die Verbindung und Anordnung ihrer Teile zu begreifen. Scheint sie wert, zweimal gelesen zu werden, so wird dies, wie mich dünkt, den ganzen Plan sehr deutlich machen; besonders, wenn man einen Versuch zu Hilfe nimmt, den ich vor einigen Jahren über das Sehen geschrieben habe, und die Abhandlung über die Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, in welchen verschiedene in diesen Dialogen aufgestellte Ansichten weiter verfolgt oder in andre Beleuchtung gesetzt, und anderweitige Fragen erörtert werden, welche naturgemäfs dazu dienen, sie zu bestätigen und zu erläutern.

Drei Dialoge

zwischen Hylas und Philonous zur Bekämpfung von Skeptikern und Atheisten.

Erster Dialog.

Philonous: Guten Morgen, Hylas; ich erwartete nicht, dich so früh draufsen zu finden.

Hylas: Es ist allerdings ungewöhnlich; aber meine Gedanken waren so völlig von einem Gegenstand in Anspruch genommen, über den ich mich gestern Abend unterhielt, dafs ich nicht schlafen konnte und aufzustehen beschlofs, um einen Gang durch den Garten zu machen.

Phil.: Ein glücklicher Zufall, der dir zeigt, welch' unschuldige und anmutige Freuden du dir jeden Morgen entgehen läfst. Kann es eine angenehmere Tagesstunde oder eine entzückendere Jahreszeit geben? Dieser Purpurhimmel, diese kunstlosen aber süfsen Weisen der Vögel, der duftige Flor auf Bäumen und Blumen, die wohlthätige Wirkung der aufsteigenden Sonne, diese und noch tausend namenlose Schönheiten der Natur wecken geheime Entzückungen in der Seele; auch eignen sich deren Fähigkeiten, die zu dieser Zeit frisch und belebt sind, zu solchen Betrachtungen, wie sie die Einsamkeit eines Gartens und die Stille des Morgens uns naturgemäfs nahelegen. Aber ich fürchte, deine Gedanken zu unterbrechen; denn es schien dich etwas sehr zu beschäftigen.

Hyl.: So war es, und ich wäre dir für die Erlaubnis dankbar, der Sache weiter nachzugehen. Nicht, dafs ich mich irgend deiner Gesellschaft berauben möchte, denn meine Gedanken fliefsen stets leichter in Unterhaltung mit einem Freunde dahin, als wenn ich allein bin; sondern ich möchte dich ersuchen, dir meine Überlegungen mitteilen zu dürfen.

Phil.: Herzlich gern höre ich sie an; ich hätte dich selbst darum ersucht, wärest du mir nicht zuvorgekommen.

Hyl.: Ich überdachte das wunderliche Geschick derer, welche zu allen Zeiten, aus Eitelkeitsstreben, vor dem gemeinen Volke etwas voraus zu haben, oder aus einer unerklärlichen Denkrichtung vorgegeben haben, entweder überhaupt gar nichts, oder das abenteuerlichste Zeug der Welt zu glauben. Dies möchte noch angehen, wenn nicht ihre paradoxen[1]) Behauptungen und ihre Zweifelsucht[2]) allerlei für die Menschheit allgemein schädliche Folgen nach sich zögen. Aber das Schlimme dabei ist: dafs Leute, die weniger Mufse haben, bei solchen, die nach ihrer Annahme ihre ganze Zeit auf die Bereicherung ihrer Erkenntnis verwenden, sehen müssen, dafs sie sich zu einer gänzlichen Unwissenheit über all' und jedes bekennen

1) Paradox; der Ausdruck schliefst bei Berkeley stets ein abfälliges Werturteil ein und bedeutet also nicht: „wider die gewöhnliche Meinung aber vielleicht sinnvoll“, sondern: „wider die gewöhnliche Meinung und daher sinnwidrig, ja widersinnig.“ Es hängt dies mit dem Bestreben fast sämtlicher englischer Erfahrungsphilosophen zusammen, stets in engster Fühlung mit dem Common Sense, dem gemeinen, gesunden Menschenverstand zu bleiben, selbst da, wo sie sich am weitesten von diesem zu entfernen scheinen. Am offensten tritt dies Bestreben in unseren Dialogen an der Stelle zu Tage, wo es sich um die Feststellung eines Wahrheitskriteriums handelt, an dem die einzelnen Ansichten der Parteien geprüft werden sollen, und über das sich die streitenden Personen sofort einig werden. Der eine Hauptbestandteil dieses Kriteriums ist der Grad, in welchem eine Ansicht dem gemeinen Verstande gemäfs ist (most agreeable to common sense), dem dann noch, als unmittelbare Folge dieser Gemäfsheit, die gröfstmögliche Entfernung vom Skeptizismus hinzugefügt wird (vgl. S. 10). Der Common Sense wird übrigens für Berkeley nicht durch die populäre Auffassungsweise, sondern durch das von keinen gelehrten und halbgelehrten Vorurteilen getrübte, unmittelbare, naive Bewufstsein vertreten. Nur unter diesem Gesichtspunkt ist der von Berkeley behauptete Zusammenklang der immaterialistisch-idealistischen Anschauung mit derjenigen des Common Sense zu verstehen. Paradox ist auch in der Übersetzung stets mit paradox wiedergegeben. Common Sense je nachdem mit gewöhnlicher, gemeiner, gesunder (Menschen)verstand.

2) Scepticism kommt bei Berkeley in zwei Bedeutungen vor; als seelische Anlage, Stimmung zum Zweifeln, oder als geschlossene Anschauung einer systematischen Zweifelslehre. Im ersteren Falle ist es mit Zweifelsucht, im letzteren mit Skeptizismus wiedergegeben.

oder solche Meinungen[3]) aufstellen, wie sie den einfachen und allgemein angenommenen Grundsätzen[4]) widersprechen. So werden sie versucht sein, Verdacht gegen die wichtigsten Wahrheiten zu schöpfen, welche sie bisher als heilig und fraglos hingenommen hatten.

Phil.: Über die schlimme Wirkung der geschraubten Zweifel einiger Philosophen und der ausschweifenden Einfälle anderer bin ich völlig deiner Meinung. Ich bin sogar letzthin in dieser Richtung so weit gegangen, einige der in ihren Schulen erworbenen hohen Begriffe für gewöhnliche Vorstellungen aufzugeben. Und ich gebe dir mein Wort, seit diesem Abfall von den metaphysischen Begriffen zu den einfachen Eingebungen der Natur und des gemeinen Verstandes (common sense) finde ich meine Erkenntnis wundersam erleuchtet, so daſs ich jetzt mit Leichtigkeit sehr viele Dinge verstehe, die vorher eitel Geheimnis und Rätsel waren.

Hyl.: Es ist mir lieb, zu finden, daſs an den Berichten, die ich über dich hörte, nichts Wahres ist.

Phil.: Darf ich fragen, wie sie lauteten?

---

3) Notion bedeutet bei Berkeley Meinung, Ansicht, auch Begriff; aber nicht den Begriff im logischen Sinne, der sich mit Berkeleys abstract idea deckt und welchen er als Bewuſstseinsthatsache nicht anerkennt, sondern Begriff im weiteren Sinne, in der Art, wie man im gewöhnlichen Sinne zu sagen pflegt: „Du hast sonderbare Begriffe"; auch wo notion als notion von Etwas, wie z. B. bei notion of matter, auftritt, bezeichnet es nie einen bestimmten, festumrissenen einzelnen Bewuſstseinsinhalt, für welchen Berkeley idea zu sagen pflegt, sondern stets etwas Zusammengesetztes, oder Gefolgertes, mehr etwas Zuständliches als Gegenständliches; so den Begriff, die Ansicht, die sich jemand über die Materie gebildet hat, und welche aus vielen einzelnen Bestimmungen besteht. Gleichbedeutend mit notion, obwohl seltener, gebraucht Berkeley auch conception. Eine ähnliche Anwendung von notion bei Hume (Traktat über die menschliche Natur, übersetzt von Köttgen-Lipps, Hamburg 1895, S. 5, Anm. 4).

4) Principle wird von Berkeley, und ist dann dementsprechend wiedergegeben worden, fast immer für Grundsatz, Grundlehre gebraucht; weit seltener wird darunter wirkende Kraft, innere Ursache verstanden, wie in thinking principle, principle of gravitation. In solchen Fällen ist es mit Prinzip übersetzt worden.

Hyl.: Man stellte es in der Unterhaltung von gestern Abend so dar, als verträtest du die ungeheuerlichste Meinung, die je in eines Menschen Geist Eingang gefunden, nämlich: es gäbe gar nicht so etwas wie materielle Substanz (material substance) in der Welt.

Phil.: Dafs nichts der Art besteht, was die Philosophen als materielle Substanz bezeichnen, ist meine ernstliche Überzeugung; doch wenn man mir hierin irgend etwas Sinnloses (absurd) oder Zweifelsüchtiges nachwiese, so hätte ich denselben Grund, sie aufzugeben, den ich jetzt zu haben glaube, die gegensätzliche Meinung zu verwerfen.

Hyl.: Wie! Kann wohl etwas ausschweifender, mehr im Widerstreit mit dem gemeinen Verstande, oder ein deutlicherer Ausflufs von Skeptizismus sein, als der Glaube, dafs es so etwas wie Materie (matter) nicht gäbe?

Phil.: Gemach, guter Hylas. Wenn sich nun zeigte, dafs du, der du behauptest, sie besteht, auf Grund dieser Meinung ein gröfserer Skeptiker bist und mehr Paradoxe und dem gemeinen Verstand Entgegengesetztes vertrittst, als ich, der nichts derart glaube?

Hyl.: Du könntest mich ebenso leicht überzeugen, der Teil sei gröfser als das Ganze, wie dafs ich, um Sinnlosigkeit und Skeptizismus zu vermeiden, je meine Meinung auf diesem Punkt aufgeben müfste.

Phil.: Gut denn: bist du einverstanden, diejenige Ansicht als wahr gelten zu lassen, welche sich bei näherer Prüfung als dem gemeinen Verstand am meisten gemäfs und am fernsten vom Skeptizismus erweist?

Hyl.: Von ganzem Herzen. Da du Lust hast, über die klarsten Dinge in der Natur Streitfragen aufzuwerfen, so ergebe ich mich dies eine Mal darein, anzuhören, was du vorzubringen hast.

Phil.: Sag, Hylas, was verstehst du unter einem Skeptiker?

Hyl.: Was jedermann darunter versteht — einen, der an Allem zweifelt.

Phil.: Wer also auf einem bestimmten Punkte keinen Zweifel hegt, kann im Hinblick auf diesen Punkt nicht für einen Skeptiker gehalten werden.

Hyl.: Einverstanden.

Phil.: Worin besteht das Zweifeln — darin, dafs man sich in einer Frage auf die bejahende oder verneinende Seite stellt?

Hyl.: In keinem von beiden; denn wer deutsch versteht, mufs wissen, dafs Zweifeln die Schwebe zwischen beiden bedeutet.

Phil.: Wer also irgend einen Punkt ableugnet, von dem kann man ebenso wenig sagen, dafs er ihn bezweifelt, wie von einem, welcher ihn mit demselben Grad der Bestimmtheit behauptet.

Hyl.: Das ist wahr.

Phil.: Und ist folglich dieses Leugnens wegen ebenso wenig als Skeptiker zu erachten wie der andere?

Hyl.: Das gebe ich zu.

Phil.: Wie kommt es also denn, Hylas, dafs du mich für einen Skeptiker erklärst, weil ich leugne, was du behauptest, nämlich das Dasein der Materie? Bin ich doch, soviel du wissen kannst, ebenso entschieden in meinem Leugnen wie du in deiner Behauptung.

Hyl.: Halt, Philonous, ich habe in meiner Definition etwas fehlgegriffen; aber man mufs nicht auf jeden Fehltritt, den einer im Gespräch thut, Gewicht legen. Ich sagte freilich, ein Skeptiker sei, wer an allem zweifelt; oder — hätte ich aber hinzufügen sollen — wer die Wirklichkeit und Wahrheit (reality and truth) der Dinge leugnet.

Phil.: Welcher Dinge? Meinst du die Grundsätze und Lehren der Wissenschaften? Aber diese sind, wie du weifst, allgemeine Vernunfteinsichten (universal intellectual notions) und folglich unabhängig von der Materie; die Ableugnung dieser schliefst also nicht das Ableugnen jener ein.

Hyl.: Das gestehe ich zu. Aber giebt es nicht andere Dinge? Was hältst du davon, wenn man seinen Sinnen mifstraut, das wirkliche Dasein sinnlicher Dinge[5]) leugnet, oder

---

5) Sensible things ist ein stehender Ausdruck bei Berkeley und stets mit sinnliche Dinge wiedergegeben. Indem er dieselben als die Dinge, die unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werden (nicht werden können!) definiert, wird es ihm leicht, ihre völlige Abhängigkeit vom Geist des wahrnehmenden Subjekts darzuthun. S. 94 versucht Berkeley dem Vorwurf, mit dieser Definition eine petitio principii begangen zu haben, zu begegnen, gerät aber nur in einen neuen Zirkel. Die sensible things sind die Komplexe der sensible qualities, der sinnlichen Eigenschaften oder der Empfindungen.

nichts von ihnen zu wissen vorgiebt? Genügt dies nicht, einen Mann als Skeptiker zu bezeichnen?

Phil.: Sollen wir also untersuchen, wer von uns eigentlich die Wirklichkeit sinnlicher Dinge leugnet oder die gröfste Unkenntnis derselben behauptet? Denn der soll doch, wenn ich dich recht verstehe, als der gröfsere Skeptiker gelten.

Hyl.: Das eben wünsche ich.

Phil.: Was verstehst du unter sinnlichen Dingen?

Hyl.: Solche Dinge, die durch die Sinne wahrgenommen[6]) werden. Kannst du dir vorstellen, dafs ich irgend etwas anderes meine?

---

6) To perceive ist der strenge Ausdruck Berkeleys, um das geistige Erfassen irgend eines Inhalts zu bezeichnen; die Ideas sind daher die eigentlichen Objekte, welche perzipiert werden. Aber wie die ideas vorzugsweise sinnliche Wahrnehmungen bezeichnen, so to perceive in erster Linie sinnlich wahrnehmen. Sinnlich wahrnehmen ist nach Berkeley unmittelbar wahrnehmen. In diesem Sinne wird to perceive ungezählte Male in unsern Dialogen gebraucht. Daneben aber bezeichnet es das mittelbare Wahrnehmen, d. h. das aus dem beziehenden Denken hervorgehende Erfassen von Bewufstseinsinhalten (vgl. S. 55/56). Auch von Gott, dem sinnliches Wahrnehmen ausdrücklich abgesprochen wird, heifst es: he perceives the things; das bedeutet, die Dinge sind in seinem Geist enthalten. Dagegen vermeidet Berkeley den Ausdruck perceive, wo es sich um die Thatsachen der Selbstwahrnehmung, der Reflexion, handelt; er erkennt ja auch im strengen Sinne keine ideas der Reflexion an (vgl. Anmerk. 12). Für das mittelbare Auffassen, das mediately perceive, steht meistens conceive, auch apprehend; beides wird sowohl gebraucht, um die blofse Thätigkeit des Vorstellens, Begreifens im allgemeinen, wie um das Erfassen eines bestimmten Bewufstseinsinhalts, etwas vorstellen, zu bezeichnen (z. B. to conceive a material support). To imagine im engeren Sinne bedeutet: durch die Einbildungskraft etwas vorstellen, die sinnlichen Wahrnehmungen selbstthätig reproduzieren, beziehungsweise willkürlich kombinieren; im weiteren Sinne: = conceive, apprehend, denken, vorstellen, begreifen. Für ein umfassendes Begreifen steht meistens to comprehend; den Sinn von etwas erfassen, verstehen heifst to understand; to know bedeutet sowohl wissen wie erkennen, auch kennen; knowledge die Erkenntnis. — Als eigentlicher Terminus kann nur to perceive gelten. Es ist daher auch in der Übersetzung stets durch den gleichen, von der hauptsächlichsten Anwendung entlehnten Ausdruck wahrnehmen, perception mit Wahrnehmung wiedergegeben. Conceive, apprehend, imagine usw. dagegen sind, wie es der jeweilige Sinn erforderte, mit vorstellen, auffassen, denken usw. übersetzt worden.

Phil.: Verzeih', Hylas, mir kommt es darauf an, deine Begriffe klar zu erfassen, denn das kann unsre Untersuchung erheblich abkürzen. Lafs mich denn eine weitere Frage an dich richten. Werden nur die Dinge durch die Sinne wahrgenommen, welche unmittelbar wahrgenommen werden? Oder kann man auch solche Dinge mit Recht sinnliche nennen, welche mittelbar, d. h. nicht ohne die Dazwischenkunft anderer wahrgenommen werden?

Hyl.: Ich verstehe dich nicht genügend.

Phil.: Wenn ich ein Buch lese, nehme ich unmittelbar die Buchstaben wahr; aber mittelbar, d. h. durch diese vermittelt, werden meinem Geiste[7]) die Begriffe von Gott, Tugend,

7) Mind bedeutet bei Berkeley immer den Geist als den Inbegriff der geistigen Vermögen; deren giebt es zwei: will and understanding, Wille und Verstand. (S. 101). Der Träger, das Subjekt dieses Geistes und seiner Vermögen heifst gewöhnlich spirit (daher sagt Berkeley sehr oft the minds of spirits, aber niemals the spirits of minds). Gleichbedeutend mit spirit steht soul, Seele, spiritual substance, Seelensubstanz, gelegentlich auch thinking principle, geistiges Prinzip, geistiges Kraftwesen. Wiederholt betont Berkeley den Unterschied zwischen dem aktiven Wesen der Seele, des Geistes und seiner Vermögen, dem erkennenden und wollenden Subjekte, dem myself auf der einen, und der reinen Passivität der erkannten Objekte, der Ideas (vgl. Anm. 12) auf der anderen Seite (S. 89, 93). Besonders deutlich tritt dies Bestreben, einen psychischen Voluntarismus zu verkünden im Commonplace Boock überall zu Tage (Works, IV, S. 451 „The spirit — the active thing — that which is soul and God — is the will alone"). Mit dieser dynamischen Auffassung des Seelenlebens kontrastiert eigentümlich die Lehre Berkeleys, dafs der Hauptbestandteil unserer Erkenntnis, die sensations nur impressions, Eindrücke sind, bei denen sich der Geist völlig passiv verhält. Es wird aber nirgends eine Auflösung des Widerspruchs versucht, und die unklare Stellung des Willens zu den vorstellenden Funktionen bleibt überall bestehen. Die klarsten Definitionen von Mind, Spirit, Will, Understanding vgl. Principles of human knowledge Sect. XXVII.

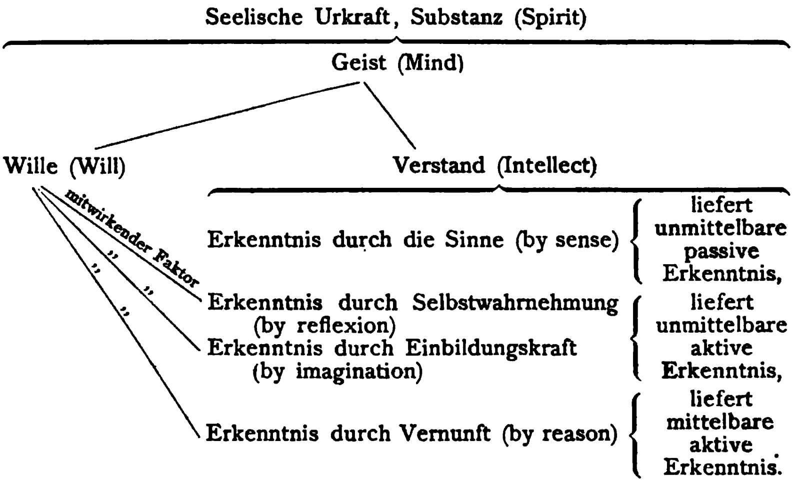
Um dem Leser der Übersetzung kenntlich zu machen, wo Berkeley mind, wo spirit, wo soul gebraucht, ist mind stets mit Geist, spirit mit Seelenwesen, seelische Substanz, seelisches Wesen, soul mit Seele wiedergegeben.

Der Vollständigkeit wegen seien gleich hier die entscheidenden englischen und deutschen Ausdrücke für die verschiedenen Teilgebiete des in diesen Dialogen einzig gewürdigten Hauptvermögens des mind, des Erkenntnisvermögens angeführt. Dieses als Inbegriff aller seiner

Wahrheit usw. eingegeben. Jetzt ist es zweifellos, dafs die Buchstaben wahrhaft sinnliche Dinge sind oder durch die Sinne wahrgenommen werden; aber ich möchte wissen, ob du die durch sie eingegebenen Dinge auch als solche ansiehst.

Hyl.: Gewifs nicht; es wäre sinnlos, Gott oder die Tugend für sinnliche Dinge zu halten, mögen sie auch durch sinnliche Merkmale, mit denen sie willkürlich verknüpft sind, dem Geiste bezeichnet und eingegeben sein.

Teile und Stufen heifst understanding oder intellect, seltener intelligence. All' diese Bezeichnungen bedeuten das gleiche und sind mit Verstand wiedergegeben. Die einzelnen erkennenden Fähigkeiten, die „Faculties" des Verstandes sind: die Erkenntnis durch die Sinne, by sense, durch das Gedächtnis, memory, durch die Einbildungskraft, imagination, durch die Vernunft, worunter die durch vergleichendes und beziehendes Denken, vor allem die durch Schlufsfolgerungen gewonnene Erkenntnis verstanden wird, reason, durch Selbstwahrnehmung, reflexion. Diese einzelnen geistigen Funktionen hat aber Berkeley nicht näher untersucht; er zielt überall nur auf die Kritik ihrer Produkte ab; die psychologische Analyse der Bewufstseinsfunktionen im einzelnen blieb Hume vorbehalten. Die Hauptbestimmungen der einzelnen Vermögen nach Berkeley lassen sich etwa so veranschaulichen:



Damit sind unsre natürlichen Erkenntnisfaktoren erschöpft. Neben oder über ihnen nimmt Berkeley noch eine Erkenntnis aus Offenbarung (revelation) an.

Phil.: Du scheinst demnach unter sinnlichen Dingen nur solche zu verstehen, welche man unmittelbar durch die Sinne wahrnehmen kann.

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Folgt hieraus nicht, wenn ich einen Teil des Himmels rot und einen andern blau sehe, und meine Vernunft daraus den offenbaren Schlufs zieht, es müsse eine Ursache für diese Verschiedenheit der Farben bestehen, dafs doch diese Ursache nicht ein sinnliches Ding oder durch den Sinn des Gesichts wahrgenommen genannt werden kann?

Hyl.: Freilich.

Phil.: Ebenso, wenn ich auch eine Mannigfaltigkeit von Tönen höre, kann man doch nicht sagen, dafs ich die Ursachen dieser Töne höre?

Hyl.: Gewifs nicht.

Phil.: Und wenn ich durch meinen Tastsinn etwas als warm und schwer wahrnehme, kann ich füglich nicht mit irgend welchem Recht behaupten, die Ursache seiner Hitze oder seines Gewichts zu fühlen?[8])

Hyl.: Um allen weiteren Fragen dieser Art vorzubeugen, erkläre ich dir ein- für allemal, dafs ich unter sinnlichen Dingen nur solche verstehe, welche durch die Sinne wahrgenommen werden, und dafs in Wahrheit die Sinne nichts wahrnehmen, was sie nicht unmittelbar wahrnehmen: denn sie ziehen keine Folgerungen. Daher ist die Ableitung von Ursachen oder Veranlassungen aus Wirkungen und Erscheinungen, welche allein durch die Sinne wahrgenommen werden, ganz und gar Sache der Vernunft.

---

8) To feel steht hier, wie oft bei Berkeley, im Sinne von to touch, tasten; da der gewöhnliche Sprachgebrauch diese Benennung auch bei uns erlaubt, und überdies ein gewisses Ineinanderfliefsen der erst von der neueren Psychologie reinlich gesonderten Elemente der Empfindungen und Gefühle bei Berkeley statt hat, ist to feel stets mit fühlen wiedergegeben worden; seltener kommt to feel in der allgemeineren Bedeutung von innerlich auffassen, auch empfinden (to feel a cold) vor; auch da ist die Übersetzung durch fühlen beibehalten. Für fühlen von Lust und Unlust im Sinne der modernen Psychologie besitzt Berkeley keinen besonderen Ausdruck.

Phil.: Über diesen Punkt also sind wir einig; sinnliche Dinge sind nur solche, welche unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werden. Bitte mir noch weiter mitzuteilen, ob wir durch das Gesicht irgend etwas aufser Licht, Farben und Gestalten unmittelbar wahrnehmen, oder durch das Gehör irgend etwas aufser Tönen; durch den Gaumen, irgend etwas aufser Geschmacksempfindungen; durch den Geruchssinn, etwas anderes als Gerüche; oder durch das Getast mehr als tastbare Eigenschaften?

Hyl.: Sicher nicht.

Phil.: Es scheint demnach, dafs, wenn du alle sinnlichen Eigenschaften (sensible qualities) wegnimmst, nichts Sinnliches übrig bleibt.

Hyl.: Das gebe ich zu.

Phil.: Sinnliche Dinge sind also nichts anderes als sinnliche Eigenschaften oder Zusammensetzungen von sinnlichen Eigenschaften?

Hyl.: Nichts anderes.

Phil.: Folglich ist Hitze ein sinnliches Ding?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Besteht die Wirklichkeit sinnlicher Dinge im Wahrgenommenwerden? Oder ist sie etwas davon Verschiedenes, das zum Geist in keiner Beziehung steht?

Hyl.: Dasein ist Eins, und Wahrgenommenwerden ein Anderes.

Phil.: Ich spreche nur im Hinblick auf sinnliche Dinge; und von diesen will ich wissen, ob du unter ihrem wirklichen Dasein ein selbständiges Sein (subsistence) aufserhalb des Geistes verstehst, gesondert von ihrem Wahrgenommenwerden.

Hyl.: Ich verstehe darunter ein wirkliches, absolutes Sein (a real absolute being), unterschieden von und ohne jede Beziehung zu ihrem Wahrgenommenwerden.

Phil.: Hitze also, wenn man ihr ein wirkliches Sein zugesteht, mufs unabhängig vom Geist[9]) bestehen?

---

9) Without the mind ist stets mit unabhängig vom Geist übersetzt worden; es ist bei Berkeley der eigentliche und häufigste Ausdruck, um den Daseins- und Wirklichkeitsbegriff des erkenntnistheoretischen und metaphysischen Realismus im Gegensatz zu demjenigen

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Sage mir, Hylas, ist dies wirkliche Dasein gleichmäfsig mit allen Graden der Hitze vereinbar, welche wir wahrnehmen; oder giebt es einen Grund, es einigen zu- und andern abzusprechen? In dem Falle, lafs mich doch diesen Grund wissen.

Hyl.: Welchen Hitzegrad auch immer wir durch die Sinne wahrnehmen, der nämliche besteht sicherlich in dem Gegenstande, der ihn veranlafst.

Phil.: Wie? Der höchste so gut wie der niedrigste?

Hyl.: Ich sage dir, der Grund ist klärlich für beide der gleiche: beide werden durch die Sinne wahrgenommen; vielmehr der höhere Hitzegrad wird sinnlich stärker wahrgenommen, und folglich, wenn ein Unterschied besteht, sind wir seines wirklichen Daseins gewisser, als wir der Wirklichkeit eines geringeren Grades sein können.

Phil.: Aber ist nicht der heftigste und stärkste Hitzegrad eine sehr grofse Unlust?[10])

Hyl.: Niemand kann es leugnen.

Phil.: Und ist irgend ein Ding, das nicht wahrnimmt, der Unlust oder der Lust fähig?

---

des idealistischen Spiritualismus zu charakterisieren. Seltener steht, statt without the mind, exterior, external to the mind, out of the mind, was wir durch aufserhalb des Geistes wiedergegeben haben, ganz selten independent of the mind, unabhängig vom Geist.

10) Pain bedeutet bei Berkeley Schmerz und Unlust; getrennte Ausdrücke für beides besitzt er nicht. Der hier erörterte Hauptbeweisgang für die Subjektivität der sekundären Qualitäten läuft auf die Erwägung hinaus: die Temperatur-, die Geruchsempfindungen usw. sind uns erfahrungsmäfsig mit Gefühlen der Lust und Unlust zu einem einheitlichen, unteilbaren Bewufstseinsinhalt verschmolzen gegeben; wie kann man da von zwei getrennten Elementen, einem objektiven, den Empfindungen, und einem subjektiven, den Gefühlen reden? Da der Nerv dieses Beweises also auf der Unterscheidung von Empfindung und Gefühl beruht, man aber heutzutage im Schmerz nicht nur eine Gefühls- sondern auch eine Empfindungsqualität zu sehen pflegt, ist zur Verhütung von Mifsverständnissen pain hier mit Unlust wiedergegeben. An den andern Stellen, wo es sich nicht um so feine psychologische Unterschiede handelte und der Sinn es erforderte, ist pain mit Schmerz übersetzt. Für Lust steht bei Berkeley pleasure.

Hyl.: Nein, gewifs nicht.

Phil.: Ist deine materielle Substanz ein empfindungsloses (senseless) Wesen, oder mit Sinnen und Wahrnehmung begabt?

Hyl.: Ohne Zweifel ein empfindungsloses.

Phil.: Es kann demnach nicht der Träger der Unlust sein.

Hyl.: Unter keinen Umständen.

Phil.: Folglich auch nicht der gröfsten, von den Sinnen wahrgenommenen Hitze, da du von dieser zugiebst, sie sei keine geringe Unlust.

Hyl.: Einverstanden.

Phil.: Was sollen wir denn nun von deinem äufseren Gegenstand (external object) sagen — ist er eine materielle Substanz oder nicht?

Hyl.: Er ist eine materielle Substanz und die sinnlichen Eigenschaften wohnen ihr ein.

Phil.: Wie kann denn eine grofse Hitze in ihr bestehen, da du zugiebst, in einer materiellen Substanz könne sie es nicht? Ich wünschte, du klärtest diesen Punkt auf.

Hyl.: Halt, Philonous, ich fürchte, ich habe dir irrtümlicherweise zugegeben, dafs starke Hitze eine Unlust sei. Es möchte eher scheinen, dafs Unlust etwas von Hitze Unterschiedenes und die Folge oder Wirkung derselben ist.

Phil.: Wenn du deine Hand dem Feuer näherst, nimmst du eine einfache einheitliche Empfindung[11]) wahr, oder zwei gesonderte Empfindungen?

Hyl.: Nur eine einfache Empfindung.

Phil.: Wird die Hitze unmittelbar wahrgenommen?

Hyl.: Ja.

Phil.: Und die Unlust?

---

11) Sensation bedeutet bei Berkeley immer Sinnesempfindung. Die Übersetzung giebt den Ausdruck stets durch Empfindung wieder. Der sensation entspricht, wie bei Locke, die reflexion, die Selbstwahrnehmung. Doch wird der Parallelismus hier nicht soweit getrieben, nach Lockes Muster den äufseren Sinnen einen inneren Sinn entsprechen zu lassen. Vielmehr liegt die Verwandtschaft zwischen der sensation und der reflexion einzig darin, dafs beide die Hauptquellen unmittelbarer Wahrnehmungen sind. Unter Umständen sind, wie an obiger Stelle, die Gefühle der Lust und Unlust in die sensation mit eingeschlossen gedacht.

Hyl.: Freilich auch.

Phil.: In Anbetracht also, dafs sie beide unmittelbar zu gleicher Zeit wahrgenommen werden, und dafs das Feuer nur eine einfache, nicht zusammengesetzte Vorstellung[12]) in dir erregt, ergiebt sich, dafs diese selbe einfache Vorstellung beides

---

12) Idea ist der strenge Ausdruck Berkeleys, um einen einzelnen bestimmten Bewufstseinsinhalt zu bezeichnen. Dadurch wird idea zunächst gegen das vagere notion abgegrenzt (vgl. Anm. 3). Die ideas werden ferner als Bewufstseinsinhalte streng von den Bewufstseinsthätigkeiten als deren Erzeugnisse, unterschieden; sie sind passiv, unthätig. Ja, es lassen sich nicht einmal ideas von diesen Bewufstseinsfunktionen, wie dem Wahrnehmen, dem Wollen usw. noch von den aktiven Trägern dieser Funktionen, der Seele oder dem Geist, sowenig wie von der obersten wirkenden Kraft, der Gottheit, bilden! (vgl. S. 89, 93). Damit sind also alle dynamischen Momente des Seelenlebens aus dem Bereich der ideas ausgeschieden und man darf keineswegs mit Überweg (Berkeleys Prinzipien der menschlichen Erkenntnis, Anm. 1) unter idea bei Berkeley „jedes psychische Gebilde" verstehen. In dem von Fraser in der Gesamtausgabe der Werke Berkeleys Bd. IV S. 417 ff. zum ersten Male veröffentlichten Commonplace-Book kann man die mühsame Entstehung der definitiven Terminologie Berkeleys, so auch die Wandlungen des Ausdrucks idea verfolgen. Fragt man nun, was Berkeley denn eigentlich unter den bestimmten einzelnen Bewufstseinsinhalten näher versteht, so ist zu sagen: im strengen Sinne nur: 1. die Sinnesempfindungen, wie rot, blau, einen Ton, eine Farbe usw.; 2. die durch das Gedächtnis oder die Einbildungskraft reproduzierten Empfindungen, Erinnerungs- und Phantasievorstellungen im weiteren Sinne; 3. die durch vergleichendes und beziehendes Denken gewonnenen Bewufstseinsinhalte. Hier fliefst dann die weiteste Bedeutung der idea mit der engsten der notion, Berkeleys im ganzen lax gehandhabter Terminologie entsprechend, zusammen (zum Verhältnis von idea und notion vgl. Principles of Human Knowledge Sect. 89 u. 142). In der Übersetzung ist idea stets dem Sprachgebrauch der Wundt'schen Psychologie gemäfs mit Vorstellung wiedergegeben (denn die „reinen" Empfindungen bleiben bei Berkeley unberücksichtigt). Im Gebrauch des Wortes idea steht Berkeleys Ausdrucksweise, wie so oft, zwischen Locke, der jede Bewufstseinsthatsache, und Hume, der nur die reproduzierten Vorstellungen darunter versteht, in der Mitte.

Durch die Anm. 6, welche die Ausdrücke für die psychischen Thätigkeiten, 7, welche diejenigen für die psychischen Vermögen, 11 und 12, welche diejenigen für die psychischen Inhalte erörtert, ist die Terminologie der Berkeley'schen Psychologie und Erkenntnislehre in den Grundzügen festgelegt.

ist, die starke, unmittelbar wahrgenommene Hitze und die Unlust; und folglich die starke unmittelbar wahrgenommene Hitze von einer besonderen Art der Unlust nicht unterschieden ist.

Hyl.: So scheint es.

Phil.: Weiter stelle in Gedanken den Versuch an, Hylas, ob du dir eine heftige Empfindung vorstellen kannst, die ohne Lust und Unlust wäre?

Hyl.: Das kann ich nicht.

Phil.: Oder kannst du dir eine Vorstellung bilden von sinnlicher Unlust oder Lust im allgemeinen, losgelöst von jeglicher besonderen Vorstellung der Hitze, Kälte, der Geschmäcke, Gerüche usw.?

Hyl.: Ich finde es unmöglich.

Phil.: Folgt also nicht, dafs sinnliche Unlust nichts Verschiedenes ist von jenen Empfindungen oder Vorstellungen — wenn sie einen starken Grad erreichen?

Hyl.: Es ist unleugbar; und, die Wahrheit zu sagen, schöpfe ich die Vermutung, dafs eine grofse Hitze nur in einem Geist statthaben kann, der sie wahrnimmt.

Phil.: Wie? Befindest du dich also in jenem skeptischen Zustand der Schwebe zwischen Bejahen und Verneinen?

Hyl.: Ich glaube, ich darf auf diesem Punkt entschieden sein; eine sehr heftige und unlustvolle Hitze kann unabhängig vom Geist nicht bestehen.

Phil.: Sie hat also nach deiner eigenen Angabe kein wirkliches Sein?

Hyl.: Ich gebe es zu.

Phil.: Ist es demnach gewifs, dafs es in der Natur keinen wirklich heifsen Körper giebt?

Hyl.: Ich habe nicht bestritten, dafs es irgendwelche wirkliche Hitze in Körpern giebt. Ich sage nur, es giebt keinerlei starke wirkliche Hitze.

Phil.: Aber sagtest du nicht vorher, dafs alle Hitzegrade gleich wirklich wären; oder, wenn ein Unterschied bestünde, so sei die Wirklichkeit der höheren zweifelloser als die der geringeren?

Hyl.: Ganz recht; aber ich bedachte dabei den Grund nicht, zwischen ihnen einen Unterschied zu machen, den ich jetzt

klar erkenne. Und zwar ist es der: da starke Hitze nichts als eine besondere Art unlustvoller Empfindung ist, und Unlust nur in einem wahrnehmenden Wesen bestehen kann, so folgt, dafs keine starke Hitze in einer nichtwahrnehmenden körperlichen Substanz wirklich bestehen kann. Doch ist dies kein Grund, das Dasein von Hitze geringeren Grades in einer derartigen Substanz zu leugnen.

Phil.: Aber wie sollen wir im stande sein, diejenigen Hitzegrade, welche nur im Geiste, von jenen, welche unabhängig von ihm bestehen, zu unterscheiden?

Hyl.: Das hat keine Schwierigkeit. Wie du weifst, kann das leiseste Unlustgefühl nicht unwahrgenommen bestehen; welcher Grad von Hitze also auch immer Unlust ist, der besteht nur im Geist. Was aber alle anderen Hitzegrade angeht, so zwingt uns nichts, von ihnen dasselbe anzunehmen.

Phil.: Ich denke, du gabst vorhin zu, dafs kein Wesen, das nicht wahrnimmt, der Lust fähig sei, ebensowenig wie der Unlust.

Hyl.: Nun ja.

Phil.: Und ist nicht Wärme, oder ein Hitzegrad, der nicht so stark ist, dafs er Unbehagen verursacht, eine Lust?

Hyl.: Was weiter?

Phil.: Folglich kann er nicht unabhängig vom Geist in einer wahrnehmungslosen Substanz oder einem Körper bestehen.

Hyl.: So scheint es.

Phil.: Da aber ebensogut diejenigen Hitzegrade, welche nicht unlustvoll, wie die, welche es sind, nur in einer geistigen [13]) Substanz bestehen können, dürfen wir da nicht schliefsen, äufsere Körper seien schlechterdings unfähig irgend eines Hitzegrades, welcher Art auch immer?

13) thinking, unthinking substance sind bei Berkeley häufig vorkommende Ausdrücke. In solchen Verbindungen bedeutet thinking, unthinking Bewufstsein habend, und umspannt, wie Descartes' cogitare, intellektuelle und emotionale Funktionen. Es mit denkend, nichtdenkend zu übersetzen, würde nur eine, die theoretische Seite des Bewufstseins treffen und also zu eng sein. Geistige, ungeistige Substanz ist die richtigere Übersetzung.

Hyl.: Bei reiferer Überlegung halte ich es nicht mehr für so selbstverständlich, dafs Wärme eine Lust, wie dafs ein hoher Hitzegrad eine Unlust ist.

Phil.: Ich behaupte nicht, Wärme sei eine so grofse Lust wie Hitze eine Unlust. Aber wenn du sie auch nur als kleine Lust gelten läfst, so genügt es, meinen Schlufs zu rechtfertigen.

Hyl.: Ich würde sie eher eine Unempfindlichkeit (indolence) nennen. Sie scheint nichts weiter als ein Mangel von Schmerz wie von Lust zu sein. Und dafs eine Eigenschaft oder ein Zustand solcher Art einer ungeistigen Substanz angemessen sein möchte, wirst du hoffentlich nicht bestreiten.

Phil.: Wenn du aufrecht zu halten entschlossen bist, Wärme oder ein milder Grad von Hitze sei keine Lust, so weifs ich dich nicht anders zu überzeugen, als indem ich mich auf deine eigenen Sinne berufe. Aber wie denkst du über die Kälte?

Hyl.: Ebenso wie über die Hitze. Ein starker Kältegrad ist eine Unlust; denn eine sehr grofse Kälte fühlen heifst ein grofses Unbehagen wahrnehmen; sie kann also nicht unabhängig vom Geist bestehen; aber ein geringerer Kältegrad kann es so gut wie ein geringerer Hitzegrad.

Phil.: Von denjenigen Körpern also, bei deren Berührung mit unseren eigenen wir einen mäfsigen Grad von Hitze wahrnehmen, müssen wir schliefsen, dafs sie einen mäfsigen Grad von Hitze oder Wärme in sich haben; und von jenen, bei deren Berührung wir einen gleichen Grad von Kälte fühlen, dafs sie Kälte in sich haben.

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Kann irgend eine Lehre wahr sein, welche uns notwendig zur Sinnlosigkeit führt?

Hyl.: Zweifellos nicht.

Phil.: Ist die Annahme nicht sinnlos, dasselbe Ding sei zu gleicher Zeit kalt und warm?

Hyl.: Natürlich.

Phil.: Nimm nun an, die eine deiner Hände sei heifs, die andre kalt, und du hieltest beide zugleich in ein Gefäfs mit Wasser von mittlerer Temperatur: wird das Wasser nicht der einen Hand kalt, der andern warm erscheinen?

Hyl.: Freilich.

Phil.: Müfsten wir also nicht nach deinen Grundsätzen schliefsen, dafs es wirklich zu gleicher Zeit sowohl kalt als warm sei, d. h. deinem eigenen Geständnis zufolge eine Sinnlosigkeit glauben?

Hyl.: Ich gebe zu, dafs es den Anschein hat.

Phil.: Folglich sind die Grundsätze selber falsch, da du eingeräumt hast, kein wahrer Grundsatz führe zur Sinnlosigkeit.

Hyl.: Aber kann es schliefslich etwas Sinnloseres geben, als zu sagen: es ist keine Hitze im Feuer?

Phil.: Um den Punkt noch weiter zu klären — sage mir, müssen wir nicht in zwei vollkommen gleichen Fällen dasselbe Urteil abgeben?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Wenn du dich mit einer Nadel in den Finger stichst, zerreifst und teilt sie nicht die Fasern deines Fleisches?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Und wenn du dir an einer Kohle den Finger verbrennst, thut sie nicht das gleiche?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Da du also weder von der durch die Nadel verursachten Empfindung urteilst, sie oder etwas ähnliches sei in der Nadel, so solltest du auch nicht, dem eben Zugestandenen gemäfs, von der durch das Feuer verursachten Empfindung urteilen, sie oder irgend etwas ihr Ähnliches sei im Feuer.

Hyl.: Nun gut, da es nicht anders geht, will ich auf diesem Punkt nachgeben und erkenne an, dafs Hitze und Kälte nur Empfindungen sind, die in einem Geist bestehen. Aber es bleiben noch genügend andere Eigenschaften, die Wirklichkeit äufserer Dinge zu sichern.

Phil.: Aber was wirst du sagen, Hylas, wenn sich zeigen sollte, dafs bei allen andern sinnlichen Eigenschaften das gleiche der Fall ist, und das man von ihnen ebensowenig annehmen kann, sie führten ein Dasein unabhängig vom Geist, wie von Hitze und Kälte?

Hyl.: Dann allerdings hättest du deine Sache gefördert. Aber das je bewiesen zu sehen, habe ich keine Hoffnung.

Phil.: Lafs sie uns der Reihe nach prüfen. Was hältst du von den Geschmäcken — bestehen sie unabhängig vom Geist oder nicht?

Hyl.: Kann jemand bei hellen Sinnen zweifeln, ob Zucker süfs oder Wermut bitter ist?

Phil.: Erkläre mir doch, Hylas, ist ein süfser Geschmack eine besondere Art von Lust oder angenehmer Empfindung oder nicht?

Hyl.: Freilich ist er das.

Phil.: Und ist nicht Bitterkeit eine Art von Unbehagen oder Unlust?

Hyl.: Das gebe ich zu.

Phil.: Wenn demnach Zucker und Wermut ungeistige, körperliche Substanzen sind und unabhängig vom Geist bestehen, wie können ihnen Süfse und Bitterkeit, d. h. Lust und Unlust, zukommen?

Hyl.: Halt, Philonous, ich sehe jetzt, was mich die ganze Zeit getäuscht hat. Du fragtest, ob nicht Hitze und Kälte, Süfse und Bitterkeit besondere Arten von Lust oder Unlust wären; darauf antwortete ich einfach, sie wären es. Dagegen sollte ich so unterschieden haben: jene Eigenschaften, wie wir sie wahrnehmen, sind Lust oder Unlust; aber nicht, wie sie in den äufseren Gegenständen bestehen. Wir dürfen daher nicht durchaus schliefsen, dafs keine Hitze im Feuer oder Süfse im Zucker ist, sondern nur, dafs Hitze oder Süfse, wie wir sie wahrnehmen, nicht im Feuer oder Zucker ist. Was sagst du dazu?

Phil.: Ich sage, es hat nichts mit der Sache zu thun. Unser Gespräch drehte sich einzig um sinnliche Dinge, welche du bestimmtest als die Dinge, welche wir unmittelbar durch unsre Sinne wahrnehmen. Von den andern Eigenschaften, die du als von diesen verschieden anführst, weifs ich nichts, noch gehören sie irgend zu dem strittigen Punkt. Du kannst freilich vorgeben, gewisse Eigenschaften, die du nicht wahrnimmst, entdeckt zu haben, und das Dasein dieser unsinnlichen Eigenschaften im Feuer oder Zucker behaupten. Aber inwiefern das deiner jetzigen Absicht dienlich sein soll, ist mir rätselhaft. Sage mir denn noch einmal, erkennst du an, dafs

Hitze und Kälte, Süfse und Bitterkeit (ich meine jene Eigenschaften, die durch die Sinne wahrgenommen werden) nicht unabhängig vom Geist bestehen?

Hyl.: Ich sehe, es hat keinen Zweck, länger standzuhalten; so räume ich denn das Feld hinsichtlich jener erwähnten Eigenschaften. Allerdings gestehe ich, es klingt seltsam, zu sagen, der Zucker sei nicht süfs.

Phil.: Zu deiner besseren Überzeugung lafs dir noch dies gesagt sein: was sonst süfs erscheint, wird dem kranken Gaumen bitter vorkommen. Und es ist doch ganz klar, dafs verschiedene Menschen andersartige Geschmäcke in derselben Speise wahrnehmen; da doch den einen entzückt, was der andre verabscheut. Und wie wäre das möglich, wenn der Geschmack ein der Speise wirklich innewohnender Bestandteil wäre?

Hyl.: Das kann ich mir freilich nicht erklären.

Phil.: An nächster Stelle haben wir nun die Gerüche in Betracht zu ziehen; und hinsichtlich dieser wüfste ich gern, ob das, was über die Geschmäcke gesagt worden ist, nicht genau auf sie pafst? Sind sie nicht lauter angenehme oder unangenehme Empfindungen?

Hyl.: So ist es.

Phil.: Kannst du demnach die Möglichkeit begreifen, dafs sie in einem nicht wahrnehmenden Dinge bestehen sollten?

Hyl.: Nein.

Phil.: Oder kannst du dir vorstellen, dafs Kot und Unflat jenen wilden Tieren, die sich freiwillig davon nähren, dieselben Gerüche erregen, welche wir daran wahrnehmen?

Hyl.: Keineswegs.

Phil.: Dürfen wir also nicht, wie von den andern vorerwähnten Eigenschaften, so auch von den Gerüchen schliefsen, dafs sie nur in einer wahrnehmenden Substanz oder einem Geist ein Dasein haben können?

Hyl.: Das sollte ich meinen.

Phil.: Und nun die Töne — wie steht es mit ihnen? Sind sie Eigenschaften, welche äufseren Körpern wirklich innewohnen, oder nicht?

Hyl.: Dafs sie den tönenden Körpern nicht innewohnen, erhellt daraus, dafs eine im ausgepumpten Rezipienten einer

Luftpumpe angeschlagene Glocke keinen Ton giebt. Die Luft also mufs als der Träger des Tones angesehen werden.

Phil.: Und der Grund dafür, Hylas?

Hyl.: Wenn irgend eine Bewegung in der Luft erregt ist, nehmen wir einen stärkeren oder schwächeren Ton wahr, der Luftbewegung entsprechend; aber ohne irgend welche Bewegung in der Luft hören wir überhaupt nie einen Ton.

Phil.: Selbst zugegeben, dafs wir nur dann einen Ton hören, wenn irgend welche Bewegung in der Luft erzeugt wird, so sehe ich doch nicht, wie du daraus folgern kannst, der Ton selbst sei in der Luft.

Hyl.: Es ist gerade diese Bewegung in der äufseren Luft, welche in dem Geist die Tonempfindung erzeugt. Denn, wenn sie an das Trommelfell des Ohres schlägt, bewirkt sie eine Schwingung, welche durch die Gehörnerven dem Gehirn mitgeteilt wird; daraufhin wird in der Seele die Empfindung erregt, welche wir Ton nennen.

Phil.: Wie, ist der Ton also eine Empfindung?

Hyl.: Ich sage dir, wie wir ihn wahrnehmen, ist er eine besondere Empfindung im Geist.

Phil.: Und kann je eine Empfindung unabhängig vom Geist bestehen?

Hyl.: Gewifs nicht.

Phil.: Wie kann denn ein Ton, der eine Empfindung ist, in der Luft bestehen, wenn du mit Luft eine empfindungslose Substanz meinst, welche unabhängig vom Geist besteht?

Hyl.: Du mufst, Philonous, zwischen dem Ton, wie er von uns wahrgenommen wird, und wie er an sich selbst ist (in itself) unterscheiden; oder (was dasselbe ist) zwischen dem Ton, den wir unmittelbar wahrnehmen, und dem, welcher unabhängig von uns besteht. Ersterer ist freilich eine besondere Art von Empfindung, aber letzterer ist eine schwingende oder wellenförmige Bewegung in der Luft.

Phil.: Ich dachte, ich wäre bereits dieser Unterscheidung, als du dieselbe vorher in einem ähnlichen Fall anwandtest, durch meine Antwort begegnet. Aber dies bei Seite — bist du denn sicher, dafs ein Ton wirklich nichts als Bewegung ist?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Jede Eigenschaft also, die einem wirklichen Ton zukommt, darf mit Recht der Bewegung zugeschrieben werden?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Es ist also vernünftig, von Bewegung als von einem Ding zu sprechen, das laut, süfs, scharf oder tief ist?

Hyl.: Ich sehe, du bist entschlossen, mich nicht zu verstehen. Gehören nicht ersichtlich jene Eigenschaften oder Weisen (accidents or modes) nur dem sinnlichen Ton an, oder dem Ton in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts; aber nicht dem Ton im wirklichen und philosophischen Sinne; dieser, wie ich dir eben sagte, ist nichts andres als eine bestimmte Bewegung der Luft.

Phil.: Es scheint demnach zwei Arten von Tönen zu geben — die eine gewöhnliche oder die, welche wir hören, und die andre philosophische und wirkliche?

Hyl.: So ist es.

Phil.: Und die letztere besteht in Bewegung?

Hyl.: Das sagte ich dir ja eben.

Phil.: Sag' mir, Hylas, zu welchem der Sinne gehört deiner Meinung nach die Vorstellung der Bewegung? Zu dem Gehör?

Hyl.: Gewifs nicht; sondern zum Gesicht und Getast.

Phil.: Es würde sich also ergeben, dafs, nach deiner Ansicht, wirkliche Töne möglicherweise gesehen oder gefühlt, aber nie gehört werden könnten.

Hyl.: Hör' einmal, Philonous, du magst, wenn es dir beliebt, meine Ansicht ins Lächerliche ziehen, aber das ändert am wahren Sachverhalt nichts. Ich gestehe freilich, die Folgerungen, in welche du mich verstrickst, klingen etwas seltsam; aber die gewöhnliche Sprache ist, wie du weifst, vom Volk und für dessen Gebrauch gebildet; wir dürfen uns deshalb nicht wundern, wenn auf genaue philosophische Begriffe angewandte Ausdrücke ungeschickt und ausgefallen erscheinen.

Phil.: Ist es dahin gekommen? Ich versichere dich, ich glaube nicht wenig gewonnen zu haben, da du so leichtherzig von gewöhnlichen Sätzen und Meinungen abgehst; war es doch ein Hauptteil unserer Untersuchung, zu prüfen, wessen Begriffe am weitesten von der gewöhnlichen Strafse ablägen und der Meinung aller Welt am meisten widerstrebten. Aber kannst

du in der That nur ein philosophisches Paradox in der Behauptung sehen, dafs wirkliche Töne nie gehört werden, und dafs eine Vorstellung von ihnen durch irgend einen andern Sinn gewonnen wird? Und widerstreitet darin nichts der Natur und der Wahrheit der Dinge?

Hyl.: Aufrichtig gesagt, es gefällt mir auch nicht. Und nach den schon gemachten Zugeständnissen räume ich besser ein, dafs auch Töne kein wirkliches Dasein unabhängig vom Geist haben.

Phil.: Nun hoffe ich, du wirst keine Schwierigkeiten machen, das gleiche von den Farben anzuerkennen.

Hyl.: Verzeih'; bei Farben liegt der Fall ganz anders. Was ist klarer, als dafs wir dieselben an den Gegenständen sehen?

Phil.: Die Gegenstände, von denen du sprichst, sind, wie ich voraussetze, körperliche, unabhängig vom Geist bestehende Substanzen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Und haben wahre und wirkliche ihnen einwohnende Farben?

Hyl.: Jeder sichtbare Gegenstand hat die Farbe, welche wir an ihm sehen.

Phil.: Wie? Giebt es etwas Sichtbares aufser dem, was wir durch das Gesicht wahrnehmen?

Hyl.: Nein.

Phil.: Und nehmen wir durch die Sinne irgend etwas wahr, das wir nicht unmittelbar wahrnehmen?

Hyl.: Wie oft soll ich gezwungen werden, dasselbe zu wiederholen? Ich sage dir, nein.

Phil.: Geduld, guter Hylas, sage mir nur noch einmal, ob irgend etwas unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen wird aufser sinnlichen Eigenschaften. Ich weifs, du hast es geleugnet; aber ich möchte jetzt erfahren, ob du noch bei derselben Ansicht beharrst.

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Ist deine körperliche Substanz denn eine sinnliche Eigenschaft oder besteht sie aus sinnlichen Eigenschaften?

Hyl.: Welche Frage! Wer hat so etwas je angenommen?

Phil.: Mein Grund für die Frage war, dafs du mit der Bemerkung, jeder sichtbare Gegenstand hat die Farbe, welche wir an ihm sehen, sichtbare Gegenstände zu körperlichen Substanzen machst; dies schliefst entweder ein, dafs körperliche Substanzen sinnliche Eigenschaften sind, oder aber, dafs wir durch das Gesicht etwas aufser sinnlichen Eigenschaften wahrnehmen. Aber da dieser Punkt schon früher zwischen uns ausgemacht war, und du noch daran festhältst, so ist die klare Folge, dafs deine körperliche Substanz nichts von sinnlichen Eigenschaften Verschiedenes ist.

Hyl.: Wenn du auch noch so viele sinnlose Folgerungen zu ziehen beliebst, und die einfachsten Dinge zu verwirren suchst, so wirst du mich durch deine Überredung doch nicht an meinen hellen Sinnen irre machen. Ich verstehe meine eigene Meinung ganz klar.

Phil.: Ich wünschte, du machtest sie mir auch verständlich. Aber, da du einer Prüfung deines Begriffs von einer körperlichen Substanz abgeneigt bist, so werde ich auf diesem Punkt nicht weiter bestehen. Sei nur so gut, mir mitzuteilen, ob die gleichen Farben, welche wir sehen, oder andere in äufseren Körpern vorhanden sind.

Hyl.: Genau dieselben.

Phil.: Wie! Ist denn das schöne Rot und Purpur, welches wir da drüben an den Wolken sehen, wirklich in ihnen? Oder stellst du dir vor, sie hätten in sich irgend eine andere Beschaffenheit als die von dunklem Nebel oder Dunst?

Hyl.: Ich mufs gestehen, Philonous, jene Farben sind nicht wirklich in den Wolken, wie es aus dieser Entfernung scheint. Es sind nur scheinbare Farben.

Phil.: Scheinbar nennst du sie? Wie sollen wir diese scheinbaren Farben von wirklichen unterscheiden?

Hyl.: Sehr leicht. Solche sind als scheinbare anzusehen, welche nur in der Entfernung erscheinen, aber, wenn man ihnen näher rückt, verschwinden.

Phil.: Und solche, nehme ich an, sind als wirklich anzusehen, welche bei der genauesten Besichtigung aus gröfster Nähe entdeckt werden.

Hyl.: Richtig.

Phil.: Geschieht die naheste und genaueste Besichtigung mit Hilfe eines Mikroskops oder mit blofsem Auge?

Hyl.: Zweifellos durch ein Mikroskop.

Phil.: Aber ein Mikroskop entdeckt oft Farben an einem Gegenstand, welche von den mit unbewaffnetem Gesicht wahrgenommenen verschieden sind. Und gesetzt, wir hätten Mikroskope, welche bis zu jedem beliebigen Grade vergröfsern, so ist gewifs, dafs auch nicht ein Gegenstand, durch sie angesehen, in derselben Farbe erscheinen würde, welche er dem blofsen Auge darbietet.

Hyl.: Und was willst du aus alledem folgern? Du kannst nicht schliefsen, dafs wirklich und von Natur keine Farben auf den Gegenständen sind, weil sie durch künstliche Handhabung verändert oder zum Verschwinden gebracht werden mögen.

Phil.: Ich glaube, es darf ersichtlich aus deinen eigenen Zugeständnissen geschlossen werden, dafs all' die mit unserm blofsen Auge gesehenen Farben nur scheinbare sind, wie jene an den Wolken; denn sie verschwinden bei einer näheren und genaueren Betrachtung, wie sie uns das Mikroskop ermöglicht. Was du dann aufbringst, um dem vorzubeugen — so frage ich dich, ob der wirkliche und natürliche Zustand eines Gegenstandes besser durch ein sehr scharfes und durchdringendes Gesicht entdeckt wird oder durch ein minder scharfes?

Hyl.: Durch ersteres, ohne Zweifel.

Phil.: Erhellt es nicht aus der Dioptrik, dafs Mikroskope das Gesicht durchdringender machen und die Gegenstände so darstellen, wie sie dem Auge erscheinen würden, wenn es von Natur mit der auserlesensten Schärfe begabt wäre?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Folglich mufs die mikroskopische Darstellung als das angesehen werden, was am besten die wirkliche Natur des Gegenstandes, oder was dieser an sich ist, zu Tage fördert. Die durch dafselbe wahrgenommenen Farben sind also echter und wirklicher als die, welche wir auf andere Weise wahrnehmen.

Hyl.: Ich gestehe, es ist etwas an dem, was du sagst.

Phil.: Aufserdem ist es nicht nur möglich, sondern offenkundig, dafs es thatsächlich Tiere giebt, deren Augen von

Natur so gebaut sind, dafs sie Dinge wahrnehmen, welche wegen ihrer Winzigkeit sich unserm Blick entziehen. Wie denkst du dir jene unbegreiflich kleinen, durch Vergröfserungsgläser sichtbaren Tiere? Müssen wir annehmen, sie seien alle stockblind? Oder, falls sie sehen, kann man sich vorstellen, dafs ihr Gesicht nicht ebenso dient, ihren Körper vor Schäden zu bewahren, wie es sich bei allen andern Tieren zeigt? Und ist dem so, leuchtet dann nicht ein, dafs sie Teilchen, kleiner als ihre eigenen Leiber, sehen müssen, welche ihnen von jedem Gegenstande eine Anschauung liefern, die von derjenigen sehr verschieden ist, welche unsre Sinne trifft? Selbst unsre eignen Augen stellen uns nicht immer die Gegenstände in derselben Weise vor. In der Gelbsucht, wie jedermann weifs, erscheinen alle Dinge gelb. Ist also nicht in hohem Grade wahrscheinlich, dafs jene Tiere, in deren Augen wir ein von dem unsrigen sehr verschiedenes Gewebe unterscheiden, und deren Körper von andersartigen Säften strotzen, nicht die gleichen Farben in jedem Gegenstand sehen, wie wir? Sollte nun aus alledem nicht folgen, dafs alle Farben gleichermafsen scheinbar sind und dafs keine der von uns wahrgenommenen wirklich einem äufseren Gegenstand innewohnt?

Hyl.: Es scheint so.

Phil.: Der Punkt wird jedem Zweifel entrückt sein, wenn du bedenkst, dafs Farben, falls sie wirkliche, äufseren Körpern innewohnende Eigenschaften oder Zustände wären, keinen Wechsel zulassen könnten, ohne eine an den Körpern selbst bewirkte Veränderung; aber erhellt nicht aus dem Besprochenen, dafs die Farben irgend eines Gegenstandes bei Anwendung von Mikroskopen, bei einer eintretenden Umwandlung in den Säften des Auges oder einem Wechsel der Entfernung ohne irgend welche Veränderung in dem Dinge selbst entweder wechseln oder gänzlich verschwinden? Ja noch mehr, lafs alle anderen Umstände gleich bleiben und ändere nur die Lage einiger Gegenstände, so werden sie dem Auge verschiedene Farben darbieten. Dasselbe tritt ein, wenn man einen Gegenstand bei verschiedenen Helligkeitsgraden betrachtet. Und ist es nicht allbekannt, dafs dieselben Körper bei Kerzenlicht anders gefärbt erscheinen als am hellen Tage? Nimm dazu den Versuch mit einem

Prisma, das durch Trennung der ungleichartigen Lichtstrahlen die Farbe jedes Gegenstandes ändert und auch den weifsesten dem blofsen Auge in tiefem Blau oder Rot erscheinen läfst! Und nun sage mir, ob du noch der Meinung bist, dafs jedem Körper seine wahre, wirkliche Farbe innewohnt; und, glaubst du es dennoch, so wüfste ich gern weiter von dir, welche bestimmte Entfernung und Stellung des Gegenstandes, was für besonderes Gewebe und Bau des Auges, welcher Grad und welche Art von Licht zur Feststellung dieser wahren Farbe und zur Unterscheidung von den scheinbaren notwendig ist.

Hyl.: Ich erkläre mich völlig überzeugt, dafs sie alle in gleichem Mafse scheinbar sind, und dafs es so etwas wie äufseren Körpern wirklich innewohnende Farben nicht giebt, sondern dafs sie ganz und gar im Licht enthalten sind. Und was mich in dieser Meinung bestärkt, ist der Umstand, dafs den Lichtverhältnissen entsprechend die Farben mehr oder weniger lebhaft sind; und wo kein Licht ist, nimmt man keine Farben wahr. Räumt man übrigens selbst Farben an äufseren Gegenständen ein, wie wäre es uns möglich, sie wahrzunehmen? Denn kein äufserer Körper erregt den Geist, der nicht erst auf unsere Sinnesorgane wirkt. Die einzige Wirkungsweise der Körper aber ist Bewegung; und Bewegung kann nur durch Stofs mitgeteilt werden. Ein entfernter Gegenstand kann demnach nicht auf das Auge wirken, folglich auch nicht sich oder seine Eigenschaften der Seele wahrnehmbar machen. Hieraus ergiebt sich klar, dafs es unmittelbar irgend eine das Auge berührende Substanz sein mufs, durch deren Einwirkung eine Wahrnehmung von Farben veranlafst wird; und eine solche ist das Licht.

Phil.: Wie? Ist denn das Licht eine Substanz?

Hyl.: Ich sage dir, Philonous, das äufsere Licht ist nichts als eine dünne, flüssige Substanz, deren winzige Teilchen in lebhafter Bewegung befindlich und auf allerlei Weise von den verschiedenen Oberflächen der äufseren Körper auf das Auge zurückgeworfen, den Sehnerven verschiedene Bewegungen mitteilen; zum Gehirn fortgepflanzt, erwecken sie darin mannigfaltige Eindrücke; und diese werden von den Empfindungen rot, blau, gelb usw. begleitet.

Phil.: Es scheint also, dafs das Licht nichts thut, als die Sehnerven erschüttern.

Hyl.: Nichts weiter.

Phil.: Infolge einer jeden besonderen Bewegung der Nerven wird also im Geist eine Empfindung hervorgerufen, welche irgend eine besondere Farbe ist.

Hyl.: Richtig.

Phil.: Und diese Empfindungen haben kein Dasein unabhängig vom Geist.

Hyl.: Nein.

Phil.: Wie kannst du denn behaupten, dafs die Farben im Lichte sind; da du unter Licht eine körperliche Substanz aufserhalb des Geistes verstehst?

Hyl.: Licht und Farben, wie wir sie unmittelbar wahrnehmen, können nicht unabhängig vom Geist bestehen, das gebe ich zu. Aber an sich selbst sind sie nur Bewegungen und Zusammenstellungen von gewissen nicht empfindbaren Teilchen der Materie.

Phil.: Farben also im gewöhnlichen Sinne, oder als unmittelbare Gegenstände des Gesichts gefafst, können nur einer wahrnehmenden Substanz zukommen.

Hyl.: Das sage ich eben.

Phil.: Gut denn, da du die Stellung in betreff jener sinnlichen Eigenschaften aufgiebst, die allein von aller Welt sonst für Farben gehalten werden, magst du bezüglich jener unsichtbaren der Philosophen annehmen, was dir beliebt. Um sie zu streiten, ist nicht meine Sache; nur würde ich dir zu bedenken raten, ob es in Anbetracht der Untersuchung, die wir vorhaben, klug für dich ist zu behaupten: Nicht das Rot und das Blau, das wir sehen, sind wirkliche Farben, sondern gewisse unbekannte Bewegungen und Figuren, welche niemand je sah noch sehen kann, sind es in Wahrheit. Sind das nicht anstöfsige Begriffe, und sind sie nicht ebenso vielen lächerlichen Folgerungen ausgesetzt, wie jene es waren, die du vorher aufgeben mufstest, als es sich um die Töne handelte?

Hyl.: Ich gebe offen zu, Philonous, dafs es vergeblich ist, länger standzuhalten. Farben, Töne, Geschmäcke, mit einem Wort, alle sogenannten Eigenschaften zweiter Ordnung (secon-

dary qualities), führen sicherlich kein Dasein unabhängig vom Geist. Aber durch dieses Zugeständnis will ich nicht in den Verdacht kommen, irgendwie die Wirklichkeit der Materie oder äufserer Gegenstände zu schmälern; ist es doch nichts weiter, als was einige Philosophen auch behaupten, welche nichtsdestoweniger am denkbar weitesten davon entfernt sind, die Materie zu leugnen. Zum klareren Verständnis hiervon mufst du wissen, dafs die sinnlichen Eigenschaften von den Philosophen in solche erster und zweiter Ordnung eingeteilt werden. Die ersteren sind Ausdehnung, Gestalt, Dichte, Schwere, Ruhe und Bewegung. Und diese bestehen nach ihrer Annahme wirklich in den Körpern. Letztere sind die vorher aufgezählten, oder kurz, aufser denen erster Ordnung alle sinnlichen Eigenschaften, welche nach ihrer Behauptung nur so viele Empfindungen oder Vorstellungen sind, die nirgends als im Geist bestehen. Aber über all dies bist du zweifellos unterrichtet. Für mein Teil war mir lange bewufst, dafs solche Meinung unter den Philosophen umlief, aber bis jetzt war ich von ihrer Wahrheit noch nicht durchaus überzeugt.

Phil.: Du bis also immer noch der Meinung, dafs Ausdehnung und Gestalt äufseren, ungeistigen Substanzen innewohnen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Wie aber, wenn die gleichen gegen die Eigenschaften zweiter Ordnung aufgebrachten Beweisgründe auch gegen jene Geltung hätten?

Hyl.: Nun, dann wäre ich eben gezwungen, anzunehmen, auch sie bestünden nur im Geist.

Phil.: Besteht nach deiner Meinung die gleiche Gestalt und Ausdehnung, welche wir durch die Sinne wahrnehmen, in den äufseren Gegenständen oder der materiellen Substanz?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Haben alle anderen Tiere ebenso guten Grund, das gleiche von der Gestalt und Ausdehnung, welche sie sehen und fühlen, anzunehmen?

Hyl.: Zweifellos, wenn sie überhaupt Bewufstsein haben.

Phil.: Sage mir, Hylas, glaubst du, dafs die Sinne allen Tieren zu ihrer Erhaltung und ihrem Wohlsein im Leben ver-

liehen sind, oder allein den Menschen zu diesem Zweck gegeben?

Hyl.: Es ist keine Frage für mich, dafs sie bei allen anderen Tieren den gleichen Dienst leisten.

Phil.: Verhält sich das so, ist es dann nicht notwendig, dafs diese durch ihre Sinne in Stand gesetzt werden, ihre eigenen Glieder und solche Körper, die ihnen schaden könnten, wahrzunehmen?

Hyl.: Sicherlich.

Phil.: Von einer Milbe mufs man demnach voraussetzen, dafs sie ihren eigenen Fufs und gleich kleine, oder selbst kleinere Dinge als Körper von ganz beträchtlichen Gröfsenverhältnissen sieht, obgleich sie dir zur selben Zeit kaum erkenntlich scheinen, oder besten Falls als eben sichtbare Punkte.

Hyl.: Das kann ich nicht leugnen.

Phil.: Und kleineren Geschöpfen als der Milbe werden sie noch gröfser scheinen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Dermafsen, dafs, was du knapp erkennen kannst, einem ganz winzigen Tierchen als ein ungeheurer Berg erscheinen wird?

Hyl.: All' das gebe ich zu.

Phil.: Kann ein und dasselbe Ding an sich zu gleicher Zeit verschiedene Gröfsenverhältnisse haben?

Hyl.: Das wäre eine sinnlose Vorstellung.

Phil.: Aber aus deiner Annahme geht hervor, dafs sowohl die von dir als die von der Milbe selbst und gleichermafsen die von noch kleineren Tieren wahrgenommene Ausdehnung eine jede die wahrhafte Ausdehnung des Milbenfufses ist; das heifst nach deinen eigenen Grundsätzen, du bist zu einer sinnlosen Behauptung gelangt.

Hyl.: Die Frage scheint einige Schwierigkeiten zu bieten.

Phil.: Hast du ferner nicht anerkannt, dafs keine wirkliche einem Gegenstand innewohnende Eigenschaft sich verändern kann ohne eine Veränderung im Dinge selbst?

Hyl.: Das habe ich gethan.

Phil.: Wenn wir uns nun einem Gegenstande nähern oder uns von ihm entfernen, so wechselt seine sichtbare Ausdehnung

und ist bei einer Entfernung zehn- oder hundertmal so grofs als bei einer andern. Folgt nicht hieraus ebenfalls, dafs sie nicht wirklich dem Gegenstand innewohnt?

Hyl.: Ich gestehe, ich bin um eine Erklärung verlegen.

Phil.: Dein Urteil wird bald feststehen, wenn du es wagst, diese Eigenschaft ebenso frei anzusehen, wie du die übrigen angesehen hast. Galt es dir nicht als ein guter Beweisgrund dafür, weder Hitze noch Kälte seien in dem Wasser, dafs es der einen Hand warm und der andern kalt erschien?

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Ist es nicht ganz derselbe Gedankengang, wenn man schliefst, es sei keine Ausdehnung oder Gestalt in einem Gegenstand, weil er dem einen Auge klein, glatt und rund, während er dem andern zu gleicher Zeit grofs, uneben und eckig erscheint?

Hyl.: Ganz der gleiche. Aber tritt dieser letztere Vorgang je ein?

Phil.: Du kannst jederzeit den Versuch machen, indem du mit einem blofsen Auge, und mit dem andern durch ein Mikroskop siehst.

Hyl.: Ich weifs nicht, wie ich die Ausdehnung halten soll, und doch widerstrebt es mir, sie aufzugeben; ich sehe so viele seltsame Folgerungen aus einem derartigen Zugeständnis erwachsen.

Phil.: Seltsame, sagst du? Nach den bereits gemachten Zugeständnissen wirst du dich hoffentlich der Seltsamkeit wegen an nichts stofsen. [[14]) Aber schiene es andrerseits nicht sehr seltsam, wenn der allgemeine Schlufs, der alle anderen sinnlichen Eigenschaften umfafst, nicht auch die Ausdehnung umfafste? Ist einmal angenommen, dafs keine Vorstellung oder etwas einer Vorstellung Ähnliches in einer nicht wahrnehmenden Substanz bestehen kann, so folgt doch sicherlich, dafs keine Gestalt oder Weise der Ausdehnung, die wir entweder wahrzunehmen, aufzufassen oder von der wir uns irgend eine Vorstellung zu machen vermögen, wirklich der Materie innewohnen

14) Die in Klammern eingeschlossene Stelle ist Zusatz der dritten Auflage.

kann; der besondern Schwierigkeit nicht zu gedenken, die darin läge, sich den Begriff von einer materiellen Substanz zu bilden, welche das Substrat der Ausdehnung und doch vor derselben da und von ihr verschieden wäre! Sei die sinnliche Eigenschaft, welche sie wolle — Gestalt, Ton oder Farbe; es scheint gleich unmöglich, dafs sie in einem Etwas, welches sie nicht wahrnimmt, Bestand habe.]

Hyl.: Ich gebe für jetzt auf dem Punkte nach, behalte mir aber das Recht vor, meine Meinung wieder zurückzuziehen, falls ich später irgend einen falschen Schritt auf dem Wege zu ihr entdecken sollte.

Phil.: Dies Recht kann dir nicht bestritten werden. — Da nun Gestalt und Ausdehnung erledigt sind, gelangen wir demnächst zur Bewegung. Kann eine wirkliche Bewegung in einem äufseren Körper zu gleicher Zeit sehr geschwind und sehr langsam sein?

Hyl.: Unmöglich.

Phil.: Steht nicht die Geschwindigkeit der Bewegung eines Körpers im umgekehrten Verhältnis zu der Zeit, die er braucht, einen gegebenen Raum zu durchlaufen? So bewegt sich ein Körper, der eine Meile in einer Stunde durchläuft, dreimal so schnell, wie wenn er nur eine Meile in drei Stunden durchliefe.

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Und mifst man nicht die Zeit nach der Folge der Vorstellungen in unserm Geist?

Hyl.: Nun ja.

Phil.: Ist es nun nicht möglich, dafs die Vorstellungen einander in deinem Geist doppelt so rasch folgen, wie in meinem oder in dem eines andersartigen Seelenwesens?

Hyl.: Zugestanden.

Phil.: Folglich kann es einem andern so vorkommen, als vollziehe derselbe Körper seine Bewegung über irgend einen Raum in der Hälfte der Zeit, wie es dir erscheint. Und der gleiche Beweisgang gilt auch für jedes andre Verhältnis; d. h. nach deinen Grundsätzen (da beide wahrgenommenen Bewegungen wirklich in dem Gegenstand sind), es wäre möglich, dafs derselbe Körper zu gleicher Zeit auf derselben Strecke eine sehr geschwinde und sehr langsame Bewegung habe. Wie stimmt

das mit dem gemeinen Verstand oder mit dem, was du eben zugabst, überein?

Hyl.: Hierauf weifs ich nichts zu erwidern.

Phil.: Nehmen wir nun die Dichte; entweder verstehst du unter diesem Wort keinerlei sinnliche Eigenschaft, und dann liegt es abseits von unsrer Untersuchung; andernfalls kann sie nur Härte oder Widerstand sein. Aber sowohl eins wie das andre haben klärlich nur Bezug auf unsre Sinne; denn ersichtlich erscheint dem einen Tier hart, was dem andern, das stärker ist und festere Gliedmafsen hat, weich erscheinen mag. Und nicht weniger klar ist es, dafs der Widerstand, den ich fühle, nicht in dem Körper vorhanden ist.

Hyl.: Ich gestehe, dafs die Empfindung des Widerstandes selbst, welche du allein unmittelbar wahrnimmst, nicht in dem Körper ist; wohl aber die Ursache dieser Empfindung.

Phil.: Aber die Ursachen unserer Empfindungen sind nicht unmittelbar wahrgenommene Dinge und deshalb nicht sinnlich. Diesen Punkt, dachte ich, hätten wir bereits ausgemacht.

Hyl.: Ich gestehe es zu; aber du mufst verzeihen, wenn ich etwas verwirrt erscheine; ich weifs noch nicht, wie ich mich von meinen alten Begriffen frei machen soll.

Phil.: Um dir herauszuhelfen, erwäge nur dies: wenn einmal angenommen worden ist, dafs Ausdehnung kein Dasein unabhängig vom Geist führe, mufs notwendig dasselbe von Bewegung, Dichte und Schwere zugegeben werden — denn sie alle setzen ersichtlich Ausdehnung voraus. Es ist daher überflüssig, eine jede derselben besonders zu untersuchen. Hast du einmal der Ausdehnung, so hast du ihnen allen jedes wirkliche Dasein abgesprochen.

Hyl.: Mich wundert, Philonous, wenn das, was du sagst, wahr ist, warum jene Philosophen, die den Eigenschaften zweiter Ordnung jedes wirkliche Dasein absprechen, es denen erster Ordnung doch zusprechen? Wie soll man sich das erklären, wenn kein Unterschied zwischen ihnen ist?

Phil.: Es ist nicht meine Sache, für jede Meinung der Philosophen eine Erklärung zu finden. Aber unter anderen Gründen, die sich hierfür anführen liefsen, mag wahrscheinlich der Umstand einer sein, dafs Lust und Unlust eher mit den ersteren

als mit den letzteren verbunden sind. Hitze und Kälte, Geschmäcke und Gerüche führen lebhaftere Gefühle der Lust oder Unlust mit sich, als die Vorstellungen der Ausdehnung, Gestalt und Bewegung in uns erwecken. Und da die Annahme zu augenscheinlich sinnlos ist, Unlust oder Lust könnten in einer nicht wahrnehmenden Substanz bestehen, so entwöhnt sich der Mensch leichter des Glaubens an das äufsere Dasein der Eigenschaften zweiter, als derjenigen erster Ordnung. Du wirst überzeugt sein, dafs hieran etwas Wahres ist, wenn du dich an den Unterschied erinnerst, den du zwischen einem starken und mäfsigeren Hitzegrad machtest; dem einen gestandest du ein wirkliches Dasein zu, während du es vom andern leugnetest. Aber alles in allem besteht kein vernünftiger Grund für diese Unterscheidung; denn sicherlich ist eine gleichgültige Empfindung ebenso wahrhaft eine Empfindung wie eine lust- oder unlustvollere, und man sollte folglich von ihr nicht mehr als von dieser annehmen, sie bestehe in einem ungeistigen Träger.

Hyl.: Da ist mir eben eingefallen, Philonous, dafs ich irgendwo von einer Unterscheidung zwischen absoluter und sinnlicher Ausdehnung gehört habe. Nun kann man ja zugeben, dafs grofs und klein, welche einzig in der Beziehung anderer ausgedehnter Wesen zu den Teilen unseres eigenen Körpers bestehen, nicht wirklich den Substanzen selbst innewohnen; aber nichts zwingt uns zu der gleichen Annahme hinsichtlich der absoluten Ausdehnung, welche etwas von grofs und klein, von dieser oder jener besonderen Gröfse oder Gestalt Abgesondertes ist. Dasselbe gilt von der Bewegung; geschwind und langsam sind ganz und gar abhängig von der Folge der Vorstellungen in unserm eignen Geist. Aber weil diese Bewegungsformen kein vom Geist unabhängiges Dasein haben, so folgt noch nicht, dafs deshalb die absolute, von ihnen abgesonderte Bewegung es nicht hat.

Phil.: Sage mir doch, was unterscheidet eine Bewegung, oder einen Teil der Ausdehnung von andern? Ist es nicht etwas Sinnliches, wie ein gewisser Grad der Geschwindigkeit oder Langsamkeit, eine bestimmte, jedem eigentümliche Gröfse oder Gestalt?

Hyl: Ich glaube, ja.

Phil.: Bewegung und Ausdehnung also, aller sinnlichen Eigenschaften entkleidet, bleiben ohne alle „spezifischen und numerischen" Unterschiede, wie es in der Schulsprache heifst.

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Das heifst, sie sind allgemeine Ausdehnung und allgemeine Bewegung.

Hyl.: So mag es sein.

Phil.: Aber es ist ein allgemein anerkannter Grundsatz, dafs jedes Ding, was besteht, ein Einzelding ist. Wie kann denn allgemeine Bewegung oder allgemeine Ausdehnung in einer körperlichen Substanz bestehen?

Hyl.: Ich möchte mir Zeit nehmen, diese Schwierigkeit zu lösen.

Phil.: Mir scheint aber, die Frage kann schnell entschieden werden. Zweifellos kannst du mir sagen, ob du diese oder jene Vorstellung zu bilden im stande bist? Nun will ich gern unsern Streit von folgendem Ergebnis abhängen lassen. Kannst du dir in Gedanken eine deutliche abstrakte Vorstellung von Bewegung oder Ausdehnung bilden, die aller jener sinnlichen Weisen wie geschwind und langsam, grofs und klein, rund oder eckig und dergl., welche anerkanntermafsen nur im Geist bestehen, entkleidet ist — so will ich dir auf dem strittigen Punkte weichen. Kannst du es aber nicht, so ist es unvernünftig von deiner Seite, länger auf etwas zu bestehen, wovon du keinen Begriff hast.

Hyl.: Offen gestanden, ich kann es nicht.

Phil.: Kannst du selbst die Vorstellungen von Ausdehnung und Bewegung von den Vorstellungen all' jener Eigenschaften trennen, welche die Urheber jener Unterscheidung als zweiter Ordnung bezeichnen?

Hyl.: Wie? ist es nicht ein Leichtes, Ausdehnung und Bewegung an sich selbst zu betrachten, von allen andern sinnlichen Eigenschaften abgesondert? Wie behandeln denn die Mathematiker dieselben?

Phil.: Ich erkenne an, Hylas, dafs es nicht schwer ist, allgemeine Sätze und Schlüsse über jene Eigenschaften zu bilden, ohne irgend anderer zu erwähnen; und in diesem Sinne sie abgesondert zu betrachten und zu behandeln. Aber weil ich das

Wort Bewegung für sich aussprechen kann, folgt denn daraus, dafs ich die Vorstellung derselben ausschliefslich jedes Körpers in meinem Geist bilden kann? Oder weil Lehrsätze über Ausdehnung und Gestalten aufgestellt werden können, ohne der Gröfse oder Kleinheit noch einer andern sinnlichen Weise oder Eigenschaft irgend Erwähnung zu thun, ist es deshalb möglich, dafs solche abstrakte Vorstellung der Ausdehnung ohne ein bestimmtes[15]) Mafs, eine bestimmte Gestalt oder sinnliche Eigenschaft deutlich gebildet und vom Geist aufgefafst wird? Mathematiker behandeln die Anzahl, ohne in Betracht zu ziehen, welche andern sinnlichen Eigenschaften diese begleiten; dieselben sind für ihre Beweisführung eben gänzlich gleichgültig. Aber wenn sie von den Worten absehen und die blofsen Vorstellungen betrachten, so wirst du, glaube ich, finden, dafs es nicht die reinen abgesonderten Vorstellungen der Ausdehnung sind.

Hyl.: Was hältst du denn aber vom reinen Verstande (pure intellect)? Können nicht abstrakte Vorstellungen durch dies Vermögen gebildet werden?

Phil.: Da ich abstrakte Vorstellungen überhaupt nicht bilden kann, ist es klar, dafs ich es auch mit Hilfe des reinen Verstandes nicht kann — was für ein Vermögen du auch unter diesen Worten verstehen magst. Übrigens, um nicht die Natur des reinen Verstandes und seiner seelischen Gegenstände, wie Tugend, Vernunft u. dergl. zu untersuchen, soviel scheint sonnenklar — sinnliche Dinge kann man nur durch die Sinne wahrnehmen oder durch die Einbildungskraft vorstellen. Gestalten demnach und Ausdehnung, als ursprünglich durch die Sinne wahrgenommen, gehören dem reinen Verstande nicht an. Doch um deine weiteren Zweifel zu heben, versuche nur, dir die Vorstellung irgend einer Gestalt zu bilden, von aller Mafsbestimmung, ja selbst von andern sinnlichen Eigenschaften abgesondert.

Hyl.: Lafs mich ein wenig nachsinnen. — Ich finde, dafs es nicht geht.

Phil.: Und hältst du es denn für möglich, dafs etwas wirklich in der Natur bestehe, dessen Begriff einen Widerspruch einschliefst?

15) „Mafs, Farbe usw." in den beiden ersten Auflagen.

Hyl.: Mit nichten.

Phil.: Da es nun selbst für den Geist unmöglich ist, die Vorstellungen der Ausdehnung und Bewegung von allen andern sinnlichen Eigenschaften zu scheiden, folgt daraus nicht, dafs, wo das eine ist, das andere notwendig ebenfalls ist?

Hyl.: So sollte man meinen.

Phil.: Deswegen gelten ganz dieselben Beweisgründe, welche du als schlüssig gegen die Eigenschaften zweiter Ordnung zuliefsest, ohne jede Gewaltsamkeit auch gegen diejenigen erster Ordnung. Ist es überdies nicht klar, dafs alle sinnlichen Eigenschaften zusammenbestehen oder den Sinnen als auf einem Fleck befindlich erscheinen? Stellen sie etwa je eine Bewegung oder Gestalt entkleidet aller andern sichtbaren und tastbaren Eigenschaften dar?

Hyl.: Über diesen Punkt brauchst du nichts weiter zu sagen. Ich gestehe frei, wenn sich in unserm bisherigen Verfahren nicht ein geheimer Irrtum oder ein Versehen befindet, ist allen sinnlichen Eigenschaften in gleicher Weise Dasein unabhängig vom Geist abzusprechen. Ich fürchte aber, dafs ich in meinen früheren Zugeständnissen zu weit gegangen bin oder irgend einen Trugschlufs übersehen habe. Kurz, ich liefs mir zum Überlegen nicht Zeit genug.

Phil.: Was das betrifft, Hylas, nimm dir nur so viel Zeit du willst, um den Gang unserer Untersuchung nachzuprüfen. Es steht dir frei, jeden dir etwa entschlüpften Fehler zurückzunehmen oder, was du zu Gunsten deiner ersten Meinung vergessen hast, jetzt anzubringen.

Hyl.: Ein grofses Versehen scheint mir zu sein, dafs ich nicht genügend zwischen dem Gegenstand und der Empfindung unterschied. Mag nun auch diese letztere nicht unabhängig vom Geist bestehen, so folgt doch daraus nicht, dafs ersterer es nicht könne.

Phil.: Welchen Gegenstand meinst du? Den Gegenstand der Sinne?

Hyl.: Eben den.

Phil.: Wird dieser denn unmittelbar wahrgenommen?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Erkläre mir den Unterschied zwischen etwas unmittelbar Wahrgenommenem und einer Empfindung.

Hyl.: Die Empfindung fasse ich als eine Thätigkeit (an act) des wahrnehmenden Geistes; aufserdem giebt es etwas Wahrgenommenes; und dies nenne ich den Gegenstand. Z. B. an jener Tulpe ist Rot und Gelb. Aber die Thätigkeit, diese Farben wahrzunehmen, ist nur in mir und nicht in der Tulpe.

Phil.: Von welcher Tulpe sprichst du? Von der, welche du siehst?

Hyl.: Von eben der.

Phil.: Und was siehst du aufser Farbe, Gestalt und Ausdehnung?

Hyl.: Nichts weiter.

Phil.: Du wolltest also wohl sagen, das Rot und Gelb bestehe mit der Ausdehnung zusammen; nicht wahr?

Hyl.: Das ist nicht alles; ich möchte sagen, sie haben ein wirkliches Dasein unabhängig vom Geist in irgend einer ungeistigen Substanz.

Phil.: Dafs die Farben wirklich in der Tulpe sind, welche ich sehe, ist offenbar. Ebensowenig kann geleugnet werden, dafs diese Tulpe unabhängig von deinem oder meinem Geist bestehen mag; aber dafs ein unmittelbarer Gegenstand der Sinne — d. h. eine Vorstellung oder Verbindung von Vorstellungen — in einer ungeistigen Substanz oder aufserhalb jedes Geistes bestehen soll, ist in sich selbst ein deutlicher Widerspruch. Auch kann ich mir nicht vorstellen, wie dies sich aus dem eben von dir Gesagten ergiebt, nämlich dafs das Rot und Gelb an der Tulpe sei, welche du siehst, da du doch nicht behauptest, diese ungeistige Substanz zu sehen.

Hyl.: Du verstehst es meisterlich, Philonous, unsere Untersuchung vom Thema abzulenken.

Phil.: Ich sehe, du hast keine Lust, dich hier in die Enge treiben zu lassen. Darum zurück zu deiner Unterscheidung zwischen Empfindung und Gegenstand; verstehe ich dich recht, so unterscheidest du in jeder Wahrnehmung zwei Stücke, das eine ist eine Thätigkeit des Geistes, das andre nicht.

Hyl.: Richtig.

Phil.: Und diese Thätigkeit kann nicht in etwas Ungeistigem bestehen oder dazu gehören; aber was sonst noch in einer Wahrnehmung enthalten ist, kann es?

Hyl.: So meine ich es.

Phil.: Wenn es also eine Wahrnehmung ohne jede Thätigkeit des Geistes gäbe, so könnte solch' eine Wahrnehmung möglicherweise in einer ungeistigen Substanz bestehen?

Hyl.: Ich gestehe es zu; aber es ist unmöglich, dafs es solch' eine Wahrnehmung giebt.

Phil.: Wann nennt man den Geist thätig?

Hyl.: Wenn er etwas erzeugt, vernichtet oder verändert.

Phil.: Kann der Geist etwas erzeugen, unterbrechen oder verändern, aufser durch eine Willenshandlung?

Hyl.: Nein.

Phil.: Der Geist ist also in seinen Wahrnehmungen als thätig anzusehen, insoweit eine Willensregung in ihnen eingeschlossen ist.

Hyl.: Nun ja.

Phil.: Ich bin thätig, wenn ich diese Blume pflücke; denn ich thue es durch die Bewegung meiner Hand, welche auf meine Willensregung erfolgt; genau so, wenn ich sie an meine Nase führe. Aber ist etwa eins von beiden Riechen?

Hyl.: Nein.

Phil.: Ich bin gleichfalls thätig, indem ich die Luft durch meine Nase einziehe; denn dafs ich so und nicht anders atme, ist die Wirkung meines Willens. Aber ebensowenig kann das Riechen genannt werden. Denn sonst müfste ich jedesmal etwas riechen, wenn ich auf diese Weise atmete.

Hyl.: Richtig.

Phil.: Riechen ist also etwas, was auf alle dies folgt.

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Aber weiter finde ich meinen Willen nicht beteiligt. Was sonst dabei noch vorgeht — wie dafs ich solch' besonderen Geruch oder überhaupt einen Geruch wahrnehme — das hängt nicht von meinem Willen ab, und darin verhalte ich mich völlig leidend. Geht bei dir etwas anderes vor, Hylas?

Hyl.: Nein, genau dasselbe.

Phil.: Was nun das Sehen anlangt, steht es nicht in deiner Macht, deine Augen zu öffnen oder geschlossen zu halten; sie hierhin oder dorthin zu wenden?

Hyl.: Ohne Zweifel.

Phil.: Aber hängt es in gleicher Weise von deinem Willen ab, dafs du bei Betrachtung dieser Blume Weifs anstatt jeder andern Farbe siehst? Oder kannst du, wenn du die geöffneten Augen nach jenem Teil des Himmels drüben richtest, vermeiden die Sonne zu sehen? Ist Licht oder Dunkelheit die Wirkung deines Willens?

Hyl.: Gewifs nicht.

Phil.: Du verhältst dich also in diesen Stücken gänzlich leidend?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Sag' mir nun, ob das Sehen im Wahrnehmen von Licht und Farben oder im Öffnen und Wenden der Augen besteht?

Hyl.: Zweifellos in ersterem.

Phil.: Da du also grade in der Wahrnehmung von Licht und Farben durchaus leidend bist, was wird aus jener Thätigkeit, von der du als einem Bestandteil jeder Empfindung sprachst? Und folgt nicht aus deinen eigenen Zugeständnissen, dafs die Wahrnehmung von Licht und Farben, da sie keine Thätigkeit einschliefst, in einer nicht wahrnehmenden Suhstanz bestehen könnte? Und ist dies nicht ein deutlicher Widerspruch?

Hyl.: Ich weifs nicht, was davon zu halten ist.

Phil.: Weiter: wenn du das Thätige und Leidende in jeder Wahrnehmung unterscheidest, mufst du es auch in der Wahrnehmung von Unlust thun. Wie ist es aber möglich, dafs Unlust, sei sie auch noch so wenig thätig, in einer nicht wahrnehmenden Substanz bestehen sollte? Kurz, überlege dir nur die Sache und dann gestehe aufrichtig, ob Licht und Farben, Geschmäcke, Töne usw. nicht alle gleicherweise leidende Zustände oder Empfindungen in der Seele sind. Du magst sie allerdings äufsere Gegenstände nennen und ihnen in Worten jede Daseinsart zusprechen, die dir beliebt. Aber habe nur acht auf deine eigenen Gedanken und dann teile mir mit, ob es sich nicht so, wie ich sage, verhält.

Hyl.: Ich erkenne an, Philonous, dafs bei einer ehrlichen Beobachtung der Vorgänge in meinem Geist ich nur entdecken kann, dafs ich ein geistiges Wesen bin, auf das mannigfaltige Empfindungen einwirken; auch läfst es sich unmöglich begreifen, wie eine Empfindung in einer nichtwahrnehmenden Substanz bestehen sollte. — Aber wenn ich dagegen die sinnlichen Dinge unter einem andern Gesichtspunkt betrachte und sie als so viele Weisen und Eigenschaften ansehe, so finde ich es nötig, ein materielles Substrat (substratum) anzunehmen, ohne dafs man ihr Dasein nicht begreifen kann.

Phil.: Materielles Substrat nennst du es? Und bitte, welcher deiner Sinne hat die Bekanntschaft mit diesem Wesen vermittelt?

Hyl.: Es selbst ist nicht sinnlich; nur seine Weisen und Eigenschaften werden durch die Sinne wahrgenommen.

Phil.: Ich vermute also, du gewannst die Vorstellung davon durch vernünftige Überlegung?

Hyl.: Ich mache nicht den Anspruch, eine klare, bestimmte Vorstellung davon zu haben. Gleichwohl schliefse ich auf sein Dasein, weil das Dasein von Eigenschaften ohne einen Träger (support) sich nicht verstehen läfst.

Phil.: Du scheinst demnach nur einen Beziehungsbegriff (relative notion) von ihr zu haben oder sie nicht anders begreifen zu können als in ihrer Beziehung zu sinnlichen Eigenschaften.

Hyl.: Richtig.

Phil.: Lafs mich denn wissen, worin diese Beziehung besteht.

Hyl.: Ist sie nicht genügend durch die Bezeichnung Substrat oder Substanz ausgedrückt?

Phil.: Demnach müfste das Wort Substrat bedeuten, dafs es den sinnlichen Eigenschaften oder Zuständen untergebreitet ist?

Hyl.: Jawohl!

Phil.: Und auch folglich der Ausdehnung?

Hyl.: Zugestanden.

Phil.: Es ist also etwas seiner eigenen Natur nach von der Ausdehnung gänzlich Verschiedenes?

Hyl: Ich sage ja, Ausdehnung ist nur eine Weise, und Materie ist etwas, das die Weisen trägt. Und ist nicht, wie

von selbst erhellt, das, was getragen wird, unterschieden von dem, was trägt?

Phil.: So mufs also etwas von der Ausdehnung Verschiedenes und sie ausschliefsendes als Substrat der Ausdehnung angenommen werden?

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Beantworte mir eins, Hylas. Kann ein Ding ausgebreitet sein ohne Ausdehnung? Und ist nicht die Vorstellung der Ausdehnung notwendig im Ausbreiten eingeschlossen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Wovon du also auch annimmst, es sei unter etwas gebreitet, das mufs in sich eine Ausdehnung haben, die sich von der Ausdehnung des Dinges, unter welches es gebreitet ist, unterscheidet.

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Die Folge ist, dafs jede körperliche Substanz als das Substrat der Ausdehnung in sich selbst eine andre Ausdehnung haben mufs, welche sie befähigt ein Substrat zu sein, und so weiter ins Unendliche? Nun frage ich, ob dies nicht an sich sinnlos ist und zugleich dem, was du eben zugestanden, widerspricht, nämlich dafs das Substrat etwas von der Ausdehnung Verschiedenes und sie Ausschliefsendes ist?

Hyl.: Ja aber, Philonous, du verstehst mich falsch. Ich meine nicht, dafs Materie im grobwörtlichen Sinn unter die Ausdehnung gebreitet ist. Das Wort Substrat wird nur gebraucht, um im allgemeinen dasselbe wie Substanz auszudrücken.

Phil.: Nun wohl, lafs uns die Beziehung, welche in der Bezeichnung Substanz liegt, prüfen. Liegt sie nicht darin, dafs dieselbe den Eigenschaften unter steht?

Hyl.: Eben darin.

Phil.: Aber mufs nicht ein Ding, um unter einem andern zu stehen oder es zu tragen, ausgedehnt sein?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Ist also nicht diese Voraussetzung der gleichen Sinnlosigkeit unterworfen wie die frühere?

Hyl.: Du nimmst immer noch alles im strengen wörtlichen Sinne; das ist nicht billig, Philonous.

Phil: Ich will deinen Worten keinerlei Sinn aufzwingen; es steht dir frei, sie nach Belieben zu erklären. Aber, ich bitte dich inständig, lafs mich nur etwas unter ihnen verstehen. Du sagst mir, die Materie trage die Eigenschaften oder stehe unter ihnen. Etwa wie deine Beine deinen Körper tragen?

Hyl.: Nein, das ist ja der wörtliche Sinn.

Phil.: So lafs mich doch bitte irgend einen Sinn, wörtlich oder nicht wörtlich, wissen, in welchem du es verstehst .... wie lange mufs ich auf Antwort warten, Hylas?

Hyl.: Wahrlich, ich weifs nichts zu erwidern. Einst dachte ich gut genug zu verstehen, was damit gemeint sei, die Materie trage die Eigenschaften. Je mehr ich aber jetzt darüber nachdenke, je weniger kann ich es begreifen; kurz, ich finde, dafs ich gar nichts davon weifs.

Phil.: Es scheint demnach, dafs du von der Materie überhaupt keine Vorstellung hast, weder eine durch sich noch durch anderes bestimmte; du weifst weder, was sie an sich selbst ist, noch in welcher Beziehung sie zu den Eigenschaften steht?

Hyl.: Ich mufs es zugeben.

Phil.: Und doch versichertest du, du könntest dir nicht vorstellen, wie Eigenschaften oder Zustände wirklich bestehen sollten, ohne dir zugleich einen materiellen Träger derselben vorzustellen.

Hyl.: Das that ich.

Phil.: Das heifst, wenn du dir das wirkliche Dasein der Eigenschaften vorstellst, stellst du dir zugleich etwas vor, das du dir nicht vorstellen kannst?

Hyl.: Ich gestehe, ich war auf falschem Wege. Doch fürchte ich noch immer, es liegt irgend ein Trugschlufs vor. Was sagst du denn zu folgendem? Es ist mir soeben in den Sinn gekommen, der Grund unseres ganzen Irrtums liege darin, dafs du jede Eigenschaft für sich behandelst. Nun gebe ich zu, dafs jede Eigenschaft einzeln nicht unabhängig vom Geist bestehen kann; Farbe nicht ohne Ausdehnung, noch Gestalt ohne irgend eine andere sinnliche Eigenschaft. Aber da die verschiedenen sinnlichen Eigenschaften in ihrer Vereinigung oder innigen Verbindung zusammen vollständige sinnliche Dinge bilden, steht

nichts der Annahme im Wege, dafs solche Dinge unabhängig vom Geist beständen.

Phil.: Entweder scherzest du, Hylas, oder hast ein sehr schlechtes Gedächtnis. Wenn wir freilich auch alle Eigenschaften namentlich der Reihe nach durchgegangen sind, so liefen doch meine Gründe, oder besser deine Zugeständnisse nirgends auf den Beweis hinaus, dafs die Eigenschaften zweiter Ordnung einzeln nicht für sich bestünden, sondern dafs sie überhaupt nicht unabhängig vom Geist Dasein hätten. Ja, bei der Behandlung von Gestalt und Bewegung schlossen wir, dafs sie deshalb nicht unabhängig vom Geist bestehen könnten, weil es unmöglich war, selbst in Gedanken sie von allen Eigenschaften zweiter Ordnung zu trennen und als für sich bestehend vorzustellen. Doch war dies nicht der einzige bei dieser Gelegenheit benutzte Beweisgrund. Aber übergehen wir alles bisher Gesagte und bringen wir es gar nicht in Rechnung, wenn du es so willst; ich gehe darauf ein, das Ganze von folgendem Ergebnis abhängig zu machen. Wenn du dir die Möglichkeit vorstellen kannst, dafs irgend eine Mischung oder Zusammenstellung von Eigenschaften oder irgend ein beliebiger sinnlicher Gegenstand unabhängig vom Geist Dasein habe, so will ich zugeben, dafs er wirklich so besteht.

Hyl.: Wenn es dazu kommt, so wird die Frage bald entschieden sein. Was leichter, als sich einen Baum oder ein Haus vorzustellen, die für sich bestehen von keinerlei Geist abhängig und wahrgenommen? Ich stelle mir ihr Dasein im gegenwärtigen Augenblick in dieser Weise vor.

Phil.: Aber, Hylas, kannst du denn etwas sehen, das zu gleicher Zeit nicht gesehen wird?

Hyl.: Nein — das wäre ein Widerspruch.

Phil.: Ist es nicht ein ebenso grofser Widerspruch, über das Vorstellen von etwas, das nicht vorgestellt wird, zu reden?

Hyl.: Natürlich.

Phil.: Also ist der Baum oder das Haus, an welches du denkst, von dir vorgestellt?

Hyl.: Wie könnte es anders sein?

Phil.: Und das Vorgestellte ist doch sicherlich im Geist?

Hyl.: Ohne Frage, das Vorgestellte ist im Geist.

Phil.: Wie kamst du denn zu der Behauptung, dafs du dir ein Haus oder einen Baum vorstelltest, der unabhängig und aufserhalb jeglichen Geistes bestünde?

Hyl.: Ich gebe zu, das war ein Versehen. Doch halt, lafs mich bedenken, was mich dazu verleitete. Es ist ein ganz spafshafter Fehler. Als ich mir einen Baum an einem einsamen Ort dachte, und niemanden dabei, ihn zu sehen, da dünkte mich, das hiefse einen Baum vorstellen, der von niemand wahrgenommen und unbeachtet da sei, ohne zu bedenken, dafs ich selbst ihn die ganze Zeit vorstellte. Aber jetzt sehe ich klärlich: ich kann weiter nichts als Vorstellungen in meinem eignen Geist bilden. Ich kann allerdings in meinen eigenen Gedanken die Vorstellung eines Baumes, eines Hauses oder eines Berges fassen — aber das ist auch alles. Und das beweist noch lange nicht, dafs ich ihr Dasein aufserhalb des Geistes aller Seelenwesen vorstellen kann.

Phil.: Du erkennst also an, dafs du unmöglich dir vorstellen könnest, wie irgend ein körperliches sinnliches Ding anders als in einem Geist bestehen sollte?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Und dennoch willst du ernstlich für etwas, das du nicht einmal vorstellen kannst, streiten?

Hyl.: Ich weifs mir wahrhaftig nicht zu helfen. Indessen bleiben mir noch einige Bedenken. Ist es nicht gewifs, dafs ich Dinge in einem bestimmten Abstand sehe? Nehmen wir nicht z. B. die Sterne und den Mond als weit von uns entfernt wahr? Ist dies denn nicht den Sinnen offenbar?

Phil.: Nimmst du nicht auch im Traume diese oder ähnliche Gegenstände wahr?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Und erwecken sie nicht dann denselben Anschein der Entfernung?

Hyl.: Das ist wahr.

Phil.: Aber daraus schliefsest du doch nicht, dafs die Erscheinungen im Traume unabhängig vom Geist bestehen?

Hyl.: Keineswegs.

Phil.: Du solltest demnach nicht aus ihrer Erscheinung oder der Art, wie sinnliche Gegenstände wahrgenommen werden, schliefsen, sie bestünden unabhängig vom Geist.

Hyl.: Ich gebe es zu. Aber täuschen mich meine Sinne nicht in dergleichen Fällen?

Phil.: Keineswegs. Dafs die Vorstellung oder das Ding, welches du unmittelbar wahrnimmst, thatsächlich unabhängig vom Geist besteht, lehren dich weder Sinne noch Vernunft. Durch die Sinne erfährst du nur, dafs du von den und den bestimmten Licht-, Farbenempfindungen usw. erregt wirst. Und von diesen wirst du nicht behaupten, sie bestünden unabhängig vom Geist.

Hyl.: Wohl wahr; aber abgesehen von alledem, glaubst du nicht, dafs das Sehen uns auf etwas wie ein Aufserunssein oder eine Entfernung hinweist?

Phil.: Wenn man sich einem entfernten Gegenstand nähert, ändert sich dann die sichtbare Gröfse und Gestalt beständig oder erscheinen sie aus allen Entfernungen gleich?

Hyl.: Sie sind in dauerndem Wechsel begriffen.

Phil.: Das Sehen also weist nicht darauf hin, noch belehrt es dich irgendwie, dafs der sichtbare Gegenstand, den du unmittelbar wahrnimmst, in einer Entfernung besteht, oder bei deinem weiteren Fortschreiten wahrgenommen werden wird; es ist vielmehr eine ununterbrochene Reihe sichtbarer Gegenstände, die einander während der ganzen Zeit deiner Annäherung folgen

Hyl.: So ist es, aber dennoch weifs ich, wenn ich einen Gegenstand sehe, welchen Gegenstand ich wahrnehmen werde, nachdem ich eine bestimmte Entfernung zurückgelegt habe, ganz gleich, ob es genau derselbe ist oder nicht; es ist immer auf so etwas wie Entfernung in dem Falle hingewiesen.

Phil.: Bester Hylas, denke nur ein wenig über den Punkt nach und dann sage mir, ob darin mehr als folgendes zu finden ist: Aus den thatsächlich durch das Gesicht wahrgenommenen Vorstellungen hast du aus Erfahrung schliefsen gelernt, welche anderen Vorstellungen (nach der feststehenden Ordnung der Natur) in dir werden erregt werden nach einer bestimmten Folge von Zeit und Bewegung.

Hyl.: Im ganzen halte ich es allerdings für nichts andres.

Phil.: Ist es nun nicht klar, dafs, wenn wir annehmen, ein Blindgeborener würde plötzlich sehend, er zunächst keine Erfahrung davon haben könnte, worauf das Gesicht Anweis giebt?

Hyl: Jawohl.

Phil.: Er würde also nach deiner Ansicht keinen Begriff von Entfernung mit den gesehenen Dingen verknüpfen, sondern würde sie für eine neue Reihe von Empfindungen halten, die nur in seinem Geist bestünden.

Hyl.: Das ist nicht zu leugnen.

Phil.: Um aber die Sache noch klarer zu machen: ist nicht die Entfernung eine Linie, die grade zum Auge führt?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Und kann eine so gestellte Linie durchs Gesicht wahrgenommen werden?

Hyl.: Nein.

Phil.: Folgt also nicht daraus, dafs wir die Entfernung nicht eigentlich und unmittelbar durch das Gesicht wahrnehmen?

Hyl.: Dies scheint mir auch.

Phil.: Andrerseits ist es deine Ansicht, dafs die Farben sich in einer Entfernung befinden?

Hyl.: Es mufs zugegeben werden, dafs sie nur im Geist vorhanden sind.

Phil.: Aber scheinen die Farben unserm Auge nicht an derselben Stelle mit Ausdehnung und Gestalt zusammen zu bestehen?

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Wie kannst du denn nach deinem Gesicht schliefsen, dafs Gestalten aufserhalb bestehen, wenn du zugiebst, bei Farben sei es nicht so, wo doch die sinnliche Erscheinung ganz die gleiche in Bezug auf beide ist.

Hyl.: Darauf weifs ich keine Antwort.

Phil.: Liefsen wir es auch gelten, dafs die Entfernung wahrhaft und unmittelbar durch den Geist wahrgenommen werde, so dürfte man dennoch daraus nicht folgern, dafs sie aufserhalb des Geistes bestünde. Denn alles, was unmittelbar wahrgenommen wird, ist eine Vorstellung; und kann eine Vorstellung aufserhalb des Geistes bestehen?

Hyl.: Die Annahme wäre sinnlos; aber belehre mich, Philonous, können wir aufser unseren Vorstellungen nichts wahrnehmen oder erfahren?

Phil.: Was das vernunftgemäfse Ableiten von Ursachen aus Wirkungen betrifft, so liegt das seitab von unserer Untersuchung.[16]) Und ob du durch die Sinne irgend etwas anders wie unmittelbar wahrnimmst, kannst du dir am besten selber sagen. Ich frage nun, ob die unmittelbar wahrgenommenen Dinge etwas andres sind als deine eigenen Empfindungen oder Vorstellungen? Du hast dich freilich im Laufe dieses Gesprächs mehr als einmal über diese Punkte erklärt, aber nach deiner letzten Frage scheinst du von deiner vorigen Ansicht abgewichen zu sein.

Hyl.: Die Wahrheit zu sagen, Philonous, ich glaube, es giebt zwei Arten von Gegenständen: die einen unmittelbar wahrgenommenen, auch Vorstellungen genannt; die anderen wirkliche Dinge oder äufsere Gegenstände, durch Vermittlung der Vorstellungen wahrgenommen, welche ihre Abbilder und Vertreter sind. Nun gestehe ich, dafs Vorstellungen nicht unabhängig vom Geist bestehen; wohl aber diese letztere Klasse von Gegenständen. Es thut mir leid, auf diese Unterscheidung nicht früher verfallen zu sein; sie würde dir wahrscheinlich manches zu sagen erspart haben.

Phil.: Werden jene äufseren Gegenstände durch die Sinne, oder irgend ein andres Vermögen wahrgenommen?

Hyl.: Durch die Sinne.

Phil.: Wie? Wird irgend etwas durch die Sinne anders wie unmittelbar wahrgenommen?

Hyl.: Ja, Philonous, in gewisser Weise wohl. Wenn ich z. B. ein Bild oder eine Statue Julius Cäsars betrachte, kann

---

16) Diese Bemerkung setzt das eigentliche Thema des ersten Dialogs ins rechte Licht. Es handelt sich immer nur um das wirkliche äufsere Dasein der sinnlich unmittelbar wahrgenommenen Dinge. Die Frage nach deren etwa zu erschliefsendem Urgrunde bleibt für den folgenden Dialog verspart. Auch die Diskussion über die Materie als „Unterlage" oder „Unterstand" bewegte sich daher in diesen Grenzen. Das Dasein der Materie als durch Vernunft erschlossen wird erst im nächsten Dialog widerlegt.

man in einer Art behaupten, dafs ich ihn durch die Sinne (wenn auch nicht unmittelbar) wahrnehme.

Phil.: Es scheint demnach, du willst unsre Vorstellungen, die allein unmittelbar wahrgenommen werden, Abbilder der äufseren Dinge sein lassen: so wären diese ebenfalls durch die Sinne wahrgenommen, insofern sie eine Übereinstimmung oder Ähnlichkeit mit unsern Vorstellungen haben.

Hyl.: So meine ich es.

Phil.: Und in derselben Weise wie Julius Cäsar, an sich selbst unsichtbar, nichtsdestoweniger durch das Gesicht wahrgenommen wird, so werden wirkliche Dinge, an sich selbst nicht wahrnehmbar, durch die Sinne wahrgenommen.

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Sag' einmal, Hylas, wenn du das Bild Julius Cäsars betrachtest, siehst du da mit den Augen irgend mehr als einige Farben und Formen, das Ganze in gewisser Regelmäfsigkeit und Anordnung?

Hyl.: Nein, sonst nichts.

Phil.: Und würde nicht jemand, der nie etwas von Julius Cäsar gehört hätte, ebensoviel sehen?

Hyl.: Freilich.

Phil.: Folglich hat er sein Gesicht und den Gebrauch desselben in gleich vollkommenem Grade wie du?

Hyl.: Ganz meine Ansicht.

Phil.: Woher kommt es denn, dafs deine Gedanken auf den römischen Imperator gerichtet sind, und seine nicht? Aus den Empfindungen oder Vorstellungen der Sinne, welche du dabei wahrnimmst, kann es nicht stammen; denn du giebst zu, in dieser Hinsicht vor ihm nichts voraus zu haben. Es scheint also aus der Vernunft und dem Gedächtnis zu stammen; nicht wahr?

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Also folgt aus diesem Beispiel nicht, dafs irgend etwas anders wie unmittelbar durch die Sinne wahrgenommen werde. Ich gebe zwar zu, man kann in einer Bedeutung von mittelbar durch die Sinne wahrgenommenen sinnlichen Dingen reden, — nämlich da, wo, infolge einer häufig wahrgenommenen Verknüpfung, die unmittelbare Wahrnehmung von Vor-

stellungen durch den einen Sinn dem Geist andere, vielleicht einem andern Sinne zugehörige, eingiebt, die gewöhnlich mit ihnen verknüpft sind. Wenn ich z. B. eine Kutsche durch die Strafsen fahren höre, nehme ich unmittelbar nur den Laut wahr; aber nach meiner Erfahrung, dafs solch ein Laut mit einer Kutsche zusammenhängt, kann ich sagen, ich höre die Kutsche. Nichtsdestoweniger ist es ersichtlich, dafs in Wahrheit, und streng genommen, nichts gehört werden kann, als der Laut, und die Kutsche wird demnach nicht eigentlich durch die Sinne wahrgenommen, sondern durch Erfahrung eingegeben. Ganz ebenso ist es, wenn man davon spricht, einen rotglühenden Eisenstab zu sehen; die Dichte und Hitze des Eisens sind nicht Gegenstand des Gesichts, sondern durch die Farbe und Gestalt, welche eigentlich durch diesen Sinn wahrgenommen werden, in der Einbildungskraft hervorgerufen. Kurz, allein solche Dinge werden thatsächlich und streng verstanden durch irgend einen Sinn wahrgenommen, die es auch in dem Falle würden, dafs dieser selbe Sinn uns eben erst verliehen wäre. Von den übrigen Dingen ist es klar, dafs nur Erfahrung, auf frühere Wahrnehmungen gegründet, sie dem Geist eingiebt. Um nun zu deiner Vergleichung mit Cäsars Bild zurückzukehren; wenn du daran festhältst, mufst du ersichtlich annehmen, dafs die wirklichen Dinge oder Urbilder (archetypes) unserer Vorstellungen nicht durch die Sinne wahrgenommen werden, sondern durch irgend ein inneres Vermögen der Seele, wie die Vernunft oder das Gedächtnis. Ich wüfste deshalb gern, was für Gründe du aus der Vernunft für das Dasein der von dir sogenannten wirklichen Dinge oder materiellen Gegenstände herleiten kannst; oder ob du dich erinnerst, sie früher einmal so gesehen zu haben, wie sie an sich selbst sind; endlich ob du von irgend jemand gehört oder gelesen hast, dem das begegnet wäre.

Hyl.: Wie ich sehe, Philonous, bist du zum Spott aufgelegt. Aber das wird mich niemals überzeugen.

Phil.: Ich beabsichtige nur von dir den Weg zu erfahren, der mich zur Erkenntnis von materiellen Wesen führt. Was immer wir wahrnehmen, wird unmittelbar oder mittelbar wahrgenommen: durch die Sinne, oder durch Vernunft und Über-

legung.[17]) Doch da du die Sinne ausgeschaltet hast, so zeige mir bitte deinen Grund, an das Dasein dieser Wesen zu glauben; oder welches Mittel du möglicherweise anwenden kannst, dasselbe meinem oder deinem Verstande zu beweisen.

Hyl.: Aufrichtig zu gestehen, Philonous, wenn ich jetzt den Punkt ins Auge fasse, finde ich, dafs ich dir keinerlei guten Grund dafür anzugeben vermag. Aber soviel scheint doch immerhin klar, dafs das wirkliche Dasein solcher Dinge wenigstens möglich ist. Und so lange in ihrer Annahme keine Sinnlosigkeit liegt, bin ich entschlossen, in meinem Glauben zu verharren, bis du für das Gegenteil triftige Gründe beibringst.

Phil.: Ei, ist es soweit gekommen, dafs du an das Dasein materieller Gegenstände nur glaubst, und dafs dein Glaube sich blofs auf die Möglichkeit der Wahrheit gründet? Nun verlangst du von mir, dafs ich Gegengründe anführe; andre würden es freilich für vernünftig halten, dafs der Beweis dem obläge, welcher eine Thatsache behauptet. Und schliefslich ist der nämliche Punkt, den du jetzt ohne jeden Grund zu halten entschlossen bist, wirklich derselbe, den du im Laufe dieses Gesprächs mehr als einmal aufzugeben für begründet ansahst. Übergehen wir aber all' das. Wenn ich dich recht verstehe, behauptest du jetzt, dafs unsre Vorstellungen nicht unabhängig vom Geist bestehen, aber dafs sie Abdrücke (copies), Bilder (images), oder Stellvertreter (representatives) gewisser Urbilder (originals) sind, die so bestehen.

Hyl.: Du verstehst mich recht.

Phil.: Sie gleichen also äufseren Dingen?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Sind jene Dinge von beständiger und dauerhafter Natur, unabhängig von unseren Sinnen; oder sind sie in immerwährendem Wechsel begriffen, wenn wir Bewegungen in unserem Körper hervorrufen — indem wir unsre Vermögen oder Sinneswerkzeuge aufser Thätigkeit setzen, anstrengen oder verändern?

Hyl.: Wirkliche Dinge, wie ersichtlich, haben eine feste und wirkliche Natur, welche trotz jeder Veränderung in unsern

---

17) mediately perceived; hier tritt perceive zum ersten Male auch für mittelbares Erfassen von Bewufstseinsinhalten auf (vgl. Anm. 6).

Sinnen oder in der Stellung und Bewegung unsres Körpers dieselbe bleibt; letztere mögen allerdings die Vorstellungen in unserm Geist beeinflussen, aber unsinnig wäre es anzunehmen, sie hätten dieselbe Wirkung auf Dinge, welche unabhäng vom Geist bestehen.

Phil.: Wie ist es denn möglich, dafs etwas so Wechselndes und in dauerndem Flufs Befindliches, wie unsre Vorstellungen, Abdruck oder Abbild von etwas Festem und Beständigem sein sollte? Oder, mit anderen Worten: da alle sinnlichen Eigenschaften wie Gröfse, Gestalt, Farbe usw., d. h. unsere Vorstellungen, bei jedem Wechsel der Entfernung, des Mediums, oder der Werkzeuge der Empfindung in beständiger Veränderung sind; wie kann irgend ein bestimmter materieller Gegenstand durch mehrere getrennte Dinge, von denen jedes vom andern so verschieden und ungleich den übrigen ist, entsprechend vertreten und abgemalt werden? Oder wenn du sagst, er gleiche nur der einen unserer Vorstellungen, wie sollen wir im stande sein, den wahren Abdruck von all' den falschen zu unterscheiden?

Hyl.: Wahrlich, Philonous, ich gerate in Verlegenheit. Ich weifs nicht, was ich dazu sagen soll.

Phil.: Aber dies ist noch nicht alles. Was sind materielle Gegenstände an sich — wahrnehmbar oder nicht wahrnehmbar?

Hyl.: Im eigentlichen Sinne oder unmittelbar können nur Vorstellungen wahrgenommen werden. Alle materiellen Dinge sind demnach an sich unempfindbar und können nur durch unsre Vorstellungen wahrgenommen werden.

Phil.: Vorstellungen sind also empfindbar, und ihre Ur- oder Vorbilder sind unempfindbar?

Hyl.: Ganz recht.

Phil.: Aber wie kann das, was empfindbar ist, dem gleichen, was nicht empfindbar ist? Kann ein wirkliches Ding, an sich unsichtbar, einer Farbe gleichen; oder ein wirkliches Ding, das nicht gehört werden kann, einem Ton? Mit einem Wort, kann irgend etwas einer Empfindung oder Vorstellung gleichen aufser einer andern Empfindung oder Vorstellung?

Hyl.: Ich sehe mich genötigt es zu verneinen.

Phil.: Ist es möglich, dafs auf diesem Punkte der leiseste Zweifel herrscht? Erkennst du nicht vollkommen deine eigenen Vorstellungen?

Hyl.: Ich erkenne sie vollkommen; denn was ich nicht wahrnehme oder erkenne, kann keinen Teil in meiner Vorstellung ausmachen.

Phil.: Betrachte und prüfe sie also, und dann sage mir, ob etwas in ihnen ist, was unabhängig vom Geist bestehen kann? oder ob du dir von etwas ihnen Ähnlichem einen Begriff machen kannst, das unabhängig vom Geist besteht?

Hyl.: Wenn ich es untersuche, so finde ich es für mich unmöglich zu begreifen oder zu verstehen, wie etwas aufser einer Vorstellung einer Vorstellung gleichen kann. Und es leuchtet völlig ein, dafs keine Vorstellung unabhängig vom Geist bestehen kann.

Phil.: Danach bist du durch deine Grundsätze gezwungen, die Wirklichkeit sinnlicher Dinge abzuleugnen; denn du meintest, diese bestünde in einem absoluten Dasein aufserhalb des Geistes. Das heifst, du bist ein völliger Skeptiker. So habe ich meine Absicht erreicht, nämlich zu zeigen, dafs deine Grundsätze zum Skepticismus führen.

Hyl.: Für den Augenblick bin ich, wenn auch nicht völlig überzeugt, doch wenigstens zum Schweigen gebracht.

Phil.: Ich möchte gern wissen, was du noch mehr zur völligen Überzeugung verlangst. Hat es dir nicht frei gestanden, dich in jeder möglichen Richtung zu erklären? Wurde etwa irgend ein kleines Versehen in der Unterredung ausgenutzt und auf ihm verweilt? Oder durftest du nicht jegliches, was du vorgebracht, zurückziehen oder verstärken, so wie es deinem Zweck am besten diente? Ist nicht alles, was du nur sagen konntest, mit jeder erdenklichen Billigkeit angehört und geprüft worden? Kurz, bist du nicht auf jedem Punkte aus deinen eigenen Worten überführt worden? Und wenn du gegenwärtig einen Fehler in dem, was du zugestanden, entdecken oder eine Ausflucht, die noch bliebe, irgend eine neue Unterscheidung, Färbung oder beliebige Erläuterung ersinnen kannst, warum bringst du sie nicht vor?

Hyl.: Ein wenig Geduld, Philonous. Ich bin gegenwärtig so bestürzt, mich in der Schlinge zu sehen, und gewissermafsen in den Irrgängen gefangen, in die du mich geführt hast, dafs du nicht verlangen kannst, ich sollte meinen Weg so plötzlich herausfinden. Du mufst mir Zeit geben, mich zu besinnen und zu sammeln.

Phil.: Horch! ist das nicht die Schulglocke?

Hyl.: Sie läutet zum Gebet.

Phil.: Wir wollen denn hineingehen, wenn es dir recht ist, und uns morgen früh wieder hier treffen. In der Zwischenzeit magst du über die Unterredung von heute morgen nachdenken und zusehen, ob du irgend einen Trugschlufs in ihr finden oder irgendwelche neuen Mittel entdecken kannst, dich herauszuwickeln.

Hyl.: Einverstanden.

Zweiter Dialog.

Hyl.: Verzeih, Philonous, dafs ich dich nicht eher aufgesucht habe. Den ganzen Morgen war mein Kopf von unserem gestrigen Gespräch so erfüllt, dass ich nicht dazu kam, an die Tageszeit oder überhaupt an irgend etwas anderes zu denken.

Phil.: Ich freue mich, dafs du dich so eifrig damit beschäftigt hast und hoffe, wenn irgendwelche Fehler in deinen Zugeständnissen oder Trugschlüsse in meinen Folgerungen aus ihnen vorgekommen sind, dafs du mir sie jetzt aufdecken wirst.

Hyl.: Ich kann dich versichern, ich habe die ganze Zeit, seit ich dich sah, nichts gethan wie nach Fehlern und Trugschlüssen gesucht und in dieser Absicht peinlich die ganzen Gedankenreihen unsrer gestrigen Unterredung geprüft — aber alles umsonst; denn die Begriffe, zu denen sie mich führte, erscheinen bei nochmaliger Durchsicht nur klarer und einleuchtender; und je mehr ich sie betrachte, um so unwiderstehlicher erzwingen sie meine Zustimmung.

Phil.: Und hältst du das nicht für ein Zeichen ihrer Echtheit, ihres Ursprungs aus der Natur und ihrer Übereinstimmung mit der gesunden Vernunft? Wahrheit und Schönheit sind hierin gleich, dafs die genaueste Besichtigung ihnen beiden zum Vorteil gereicht, während der falsche Glanz des Irrtums und des Scheines eine Prüfung oder zu nahe Untersuchung nicht vertragen kann.

Hyl.: Ich gestehe, es ist viel Wahres an dem, was du sagst. Auch kann niemand vollkommener von der Wahrheit jener seltsamen Folgerungen überzeugt sein, als ich es bin, so lange ich auf die Schlüsse sehe, welche zu ihnen führten. Aber, sowie ich nicht mehr an diese denke, scheint mir andrerseits etwas so Überzeugendes, so Natürliches und Verständliches an der neueren Erklärungsart der Dinge zu sein, dafs ich gestehen mufs, ich kann sie nicht ganz von der Hand weisen.

Phil.: Ich weifs nicht, welche Erklärungsart du meinst.

Hyl.: Ich meine die, welche über unsere Empfindungen und Vorstellungen Rechenschaft giebt.

Phil.: Nun?

Hyl.: Man nimmt an, dafs die Seele in einem gewissen Teil des Gehirns ihren Wohnsitz hat, von wo aus die Nerven ihren Anfang nehmen, und sich dann in alle Teile des Körpers verbreiten; und dafs äufsere Gegenstände durch die verschiedenen Eindrücke, die sie auf die Sinneswerkzeuge machen, die Nerven in bestimmte schwingende Bewegungen setzen; die Nerven nun, welche mit Lebensgeistern erfüllt sind, pflanzen die Bewegung zum Gehirn oder dem Sitz der Seele fort; diese wird, entsprechend den verschiedenen dadurch im Gehirn hervorgerufenen Eindrücken oder Spuren, auf verschiedene Weise durch Vorstellungen erregt.

Phil.: Und nennst du dies eine Erklärung der Art, wie wir durch Vorstellungen erregt werden?

Hyl.: Warum nicht, Philonous hast du etwas dagegen einzuwenden?

Phil.: Zunächst möchte ich wissen, ob ich deine Hypothese richtig verstehe. Du läfst bestimmte Spuren im Gehirn die Ursachen und Veranlassungen unserer Vorstellungen sein. Sage mir bitte, ob du mit G e h i r n ein sinnliches Ding meinst.

Hyl.: Was könnte ich sonst damit meinen?

Phil.: Alle sinnlichen Dinge sind unmittelbar wahrzunehmen; und all' jene Dinge, die unmittelbar wahrzunehmen sind, sind Vorstellungen; und diese bestehen nur im Geist. So viel hast du, wenn ich nicht irre, schon längst zugestanden.

Hyl.: Das will ich nicht bestreiten.

Phil.: Also das Gehirn, von dem du sprichst, ist ein sinnliches Ding und besteht als solches nur im Geist. Nun wüfste ich gern, ob du die Annahme vernünftig findest, eine Vorstellung oder ein Ding, das im Geist besteht, veranlasse alle anderen Vorstellungen. Und, ist das deine Ansicht, wie giebst du wohl über den Ursprung dieser ersten Vorstellung oder des Gehirns selbst Rechenschaft?

Hyl.: Ich erkläre den Ursprung unserer Vorstellungen nicht durch das sinnlich wahrnehmbare Gehirn — dies ist ja selbst nur eine Verbindung sinnlicher Vorstellungen —, sondern durch ein anderes, welches ich mir in der Einbildungskraft vorstelle.

Phil.: Aber sind nicht derart vorgestellte Dinge ebenso wahrhaft im Geist wie sinnlich wahrgenommene?[18])

Hyl.: Das mufs ich zugestehen.

Phil.: Es kommt demnach auf dasselbe hinaus; du hast die ganze Zeit Vorstellungen durch bestimmte Bewegungen oder Eindrücke im Gehirn erklärt, das heifst durch Veränderungen in einer Vorstellung, wobei es nichts ausmacht, ob diese sinnlich oder erdacht ist.

Hyl.: Ich schöpfe gegen meine Hypothese allmählich Verdacht.

Phil.: Sehen wir von Seelenwesen ab, so ist alles, was wir erkennen oder auffassen, unsere eigene Vorstellung. Wenn du also sagst, dafs alle Vorstellungen durch Eindrücke im Gehirn veranlafst werden, stellst du das Gehirn vor oder nicht? Thust du es, so sprichst du von Vorstellungen, die, in eine Vorstellung eingegraben, dieselbe Vorstellung verursachen; und das ist

18) Hier setzt Berkeley das imagine dem perceive entgegen; perceive steht also in der engeren Bedeutung von sinnlich Wahrnehmen und ist, um Mifsverständnisse zu verhüten, auch hier so wiedergegeben (vgl. Anmerkung 6).

sinnlos. Stellst du es dir nicht vor, so sprichst du unverständlich, anstatt eine vernünftige Hypothese zu bilden.

Hyl.: Jetzt sehe ich klärlich, es war der reine Traum. Es ist nichts daran.

Phil.: Das braucht dir nicht weiter nahe zu gehen; denn schliefslich hätte diese Erklärungsart der Dinge, wie du es nanntest, niemals einen vernünftigen Menschen befriedigen können. Welche Verbindung besteht denn zwischen einer Bewegung in den Nerven und den Ton- oder Farbenempfindungen im Geist? Oder wie ist es möglich, dafs diese die Wirkung von jener sein sollten?

Hyl.: Aber ich hätte nie gedacht, dafs so wenig daran wäre, wie es mir jetzt erscheint.

Phil.: Nun denn, bist du endlich überzeugt, dafs kein sinnliches Ding wirkliches Dasein habe, und dafs du in Wahrheit ein Erzskeptiker bist?

Hyl.: Es ist zu klar; leugnen wäre vergeblich.

Phil.: Sieh, sind nicht die Felder mit entzückendem Grün bedeckt? Webt nicht etwas in Wald und Hain, in Flüssen und klaren Quellen, das die Seele besänftigt, erfreut und erhebt? Wird nicht beim Anblick des weiten und tiefen Oceans oder eines mächtigen Berges, dessen Gipfel sich in den Wolken verliert, oder eines alten düsteren Forstes unser Geist mit wonnigem Schauder erfüllt? Wirkt nicht selbst die Wildheit von Felsen und Wüsten erfreulich? Welch reines Vergnügen gewährt die Betrachtung der Naturschönheiten der Erde! Unsern Geschmack daran zu erhalten und zu erneuern — wird nicht der Schleier der Nacht zu Zeiten vor ihr Antlitz gezogen, und wechselt sie nicht mit den Jahreszeiten ihr Kleid? Wie planvoll sind die Elemente geordnet! Welche Mannigfaltigkeit und Tauglichkeit (in den kleinsten Erzeugnissen der Natur!)[19] Welche Zartheit, Schönheit und Kunst in Tier- und Pflanzenkörpern! Wie ausgesucht passend sind alle Dinge eingerichtet, sowohl für ihre besonderen Zwecke als auch für das Ganze, als dessen Teile sie sich die Wage halten! Heben sie sich nicht auch von

19) Statt des in Klammern eingeschlossenen Ausdrucks steht in der 1. und 2. Ausgabe „in Steinen und Mineralien“.

einander ab und setzen sich gegenseitig ins rechte Licht, während sie sich wechselweise unterstützen und tragen! Erhebe jetzt deine Gedanken von diesem Erdenball zu jenen herrlichen Lichtwelten, welche den hohen Himmelsbogen schmücken. Ist nicht an der Bewegung und Stellung der Planeten die Zweckmäfsigkeit und Ordnung bewundernswert? Wann hat man von den (fälschlich Irrsterne genannten) Planeten gehört, dafs sie auf ihren wiederholten Wanderungen durch die pfadlose Leere je aus ihrer Bahn gewichen wären? Messen sie nicht um die Sonne Flächen aus, die stets den Umlaufszeiten entsprechen? So bestimmt, so unveränderlich sind die Gesetze, durch welche der unsichtbare Schöpfer der Natur das Weltall bewegt! Wie lebhaft und strahlend ist der Glanz der Fixsterne! Wie grofsartig der Reichtum in jener lässigen Verschwendung, die sie im ganzen tiefblauen Gewölbe verstreut zu haben scheint. Dennoch, wenn du das Fernrohr zur Hand nimmst, bringt es ein neues Heer von Sternen in deinen Gesichtskreis, die dem blofsen Auge entgehen. So erscheinen sie nah beisammen und winzig, aber bei näherer Betrachtung als ungeheure Lichtkugeln, in verschiedenen Abständen, im abgrundtiefen Raum verloren. Nun mufst du die Einbildung zu Hilfe nehmen. Die schwachen, beschränkten Sinne können nicht diese zahllosen, um mittlere Sonnen kreisenden Welten erfassen, noch in diesen Welten die wirkende Kraft eines allvollkommenen, in unendlich viel Formen sich darstellenden Geistes. Aber weder Sinne noch Einbildungskraft reichen aus, die grenzenlose Ausdehnung mit ihrem ganzen schimmernden Hausrat zu begreifen. Wenn auch der strebende Geist alle Kräfte bis zur äufsersten Grenze spielen läfst und anspannt, so ragt noch immer unerfafst ein unermefslicher Überschufs vor ihm auf. Und doch sind all' die ungeheuren Körper, die dies mächtige Gebäude ausmachen, so entfernt sie auch sein mögen, durch ein geheimes Uhrwerk, eine göttliche Kunst und Kraft, in wechselseitiger Abhängigkeit und Verbindung zusammengekettet, selbst mit dieser Erde, die ich in diesem Weltengewimmel fast aus den Gedanken verloren hatte. Ist nicht die ganze Weltordnung über jeden Ausdruck und jeden Gedanken grofs, schön und herrlich! Welche Behandlung würden also jene Philosophen verdienen, welche dies edle und

entzückende Schauspiel aller Wirklichkeit berauben möchten? Wie könnte man derartige Grundsätze aufrecht erhalten, welche uns zu der Annahme führen, die ganze sichtbare Schönheit der Schöpfung sei ein falscher eingebildeter Schimmer? Um deutlicher zu reden, glaubst du etwa, dieser dein Skepticismus werde nicht von allen Verständigen für ganz überspannt und sinnlos gehalten werden?

Hyl.: Andere mögen denken was sie wollen; du für dein Teil hast mir nichts vorzuwerfen. Mein Trost ist, dafs du ein ebenso grofser Skeptiker bist wie ich.

Phil.: Mit Verlaub, Hylas, hierin weiche ich von dir ab.

Hyl.: Ei! hast du bisher den Vordersätzen zugestimmt, und jetzt willst du den Schlufssatz bestreiten und mir allein es überlassen, die Paradoxe, zu denen du mich geführt hast, aufrecht zu erhalten? Das ist sicherlich nicht schön von dir.

Phil.: Ich bestreite, dir in den Begriffen, die zum Skepticismus führen, zugestimmt zu haben. Du allerdings behauptetest, dafs die Wirklichkeit sinnlicher Dinge in einem absoluten Dasein aufserhalb des Geistes von Seelenwesen bestünde oder in etwas anderm, als dafs sie wahrgenommen werden. Und im Verfolg dieses Begriffes von Wirklichkeit bist du gezwungen, sinnlichen Dingen jedes wirkliche Dasein abzusprechen, d. h. nach deiner eigenen Definition, du bekennst dich selbst als Skeptiker. Ich aber sagte weder noch meinte, dafs die Wirklichkeit sinnlicher Dinge in der Art erklärt werden müsse. Mir ist es aus den Gründen, mit denen du einverstanden bist, ersichtlich, dafs sinnliche Dinge nicht anders wie in einem Geist oder Seelenwesen bestehen können. Hieraus schliefse ich, nicht dafs sie kein wirkliches Dasein haben, sondern in Anbetracht, dafs sie nicht von meinen Gedanken abhängen und ein von meinem Wahrnehmen verschiedenes Dasein führen, dafs es irgend einen anderen Geist geben mufs, in dem sie bestehen. So sicher also die sinnliche Welt wirklich besteht, so sicher giebt es ein unendliches allgegenwärtiges seelisches Wesen, welches sie in sich enthält und trägt.

Hyl.: Wie denn? dies ist nichts weiter, als was ich und alle Christen behaupten; ja sogar alle anderen, die da

glauben, es sei ein Gott, und er kenne und begreife alle Dinge.

Phil.: Ja, aber der Unterschied liegt darin: die Menschen glauben gewöhnlich, dafs alle Dinge Gott bekannt oder von ihm wahrgenommen sind, weil sie an das Dasein eines Gottes glauben; während ich umgekehrt auf das Dasein eines Gottes unmittelbar und notwendig schliefse, weil alle sinnlichen Dinge von ihm wahrgenommen werden müssen.

Hyl.: Aber so lange wir alle dasselbe glauben, was liegt daran, wie wir zu diesem Glauben kommen?

Phil.: Wir teilen aber auch nicht die gleiche Meinung. Denn obwohl die Philosophen anerkennen, dafs alle körperlichen Wesen von Gott wahrgenommen werden, schreiben sie ihnen dennoch einen absoluten Bestand zu, der davon unterschieden sein soll, dafs sie von irgend einem Geist wahrgenommen werden; und das thue ich nicht. Aufserdem, ist denn kein Unterschied zwischen dem Satz: es giebt einen Gott, deshalb nimmt er alle Dinge wahr, und dem Satz: sinnliche Dinge bestehen wirklich; und wenn sie wirklich bestehen, werden sie notwendig von einem unendlichen Geist wahrgenommen; also giebt es einen unendlichen Geist oder Gott? Dies liefert dir einen geraden und unmittelbaren Beweis aus einem höchst einleuchtenden Grundsatz für das Dasein eines Gottes. Theologen und Philosophen haben aus der Schönheit und Zweckmäfsigkeit der verschiedenen Teile der Schöpfung unbestreitbar bewiesen, dafs sie Gottes Werk ist. Dafs aber — alle Hilfe der Astronomie und Naturphilosophie, alle Betrachtung der Planmäfsigkeit, Anordnung und Einrichtung der Dinge beiseite gesetzt — ein unendlicher Geist aus dem blofsen Dasein der sinnlichen Welt notwendig zu erschliefsen wäre, das ist freilich nur für die von Vorteil, welche folgende leichte Überlegung angestellt haben: die sinnliche Welt ist die, welche wir durch unsere einzelnen Sinne wahrnehmen; durch die Sinne wird nichts wahrgenommen aufser Vorstellungen; und keine Vorstellung noch ein Urbild einer Vorstellung kann anders wie in einem Geist bestehen. Du kannst nun ohne alles mühsame Forschen in den Wissenschaften, ohne alle Spitzfindigkeit der Vernunft oder ermüdend

lange Untersuchungen dem eifrigsten Anwalt des Atheismus entgegentreten und ihn vernichten. Jene jämmerlichen Behelfe, wo man entweder eine ewige Folge ungeistiger Ursachen und Wirkungen, oder ein zufälliges Zusammentreffen von Atomen annimmt; jene Ausgeburten der Phantasie eines Vanini, Hobbes, Spinoza — mit einem Wort das ganze Gebäude des Atheismus — wird es nicht völlig über den Haufen geworfen durch die einzige Erwägung, welch ein Widersinn in der Annahme liege, dafs das Ganze oder ein Teil, selbst der roheste und formloseste der sichtbaren Welt, unabhängig von einem Geist bestehen könne? Lafs nur einen dieser Anstifter zur Gottlosigkeit in seine eigenen Gedanken blicken und dann versuchen, ob er begreifen kann, wie auch nur ein Fels, eine Wüste, ein Chaos oder wirres Atomengewimmel, wie überhaupt irgend etwas, Sinnliches oder Erdenkbares, unabhängig von einem Geist bestehen kann, und dies wird genügen, ihn von seiner Narrheit zu überzeugen. Kann man anständiger handeln, als einen Streit auf solches Ergebnis stellen, und jemandem die Probe selbst überlassen, ob er auch nur in Gedanken begreifen kann, was er als thatsächliche Wahrheit behauptet, und in dem Falle für das begriffliche dessen wirkliches Dasein zugestehen?

Hyl.: Es läfst sich nicht leugnen, was du aufstellst ist der Religion in hohem Mafse dienlich. Aber dünkt es dich nicht der Auffassung einiger hervorragender neuerer Denker sehr ähnlich: dafs wir alle Dinge in Gott sehen?

Phil.: Gern würde ich diese Ansicht kennen lernen; bitte, erkläre sie mir.

Hyl.: Sie stellen sich vor, dafs die Seele als etwas Unmaterielles nicht im stande ist, eine Verbindung mit materiellen Dingen einzugehen, so dafs sie dieselben an sich wahrnähme, aber sie nähme sie durch ihre Verbindung mit der göttlichen Substanz wahr, welche als seelisch deshalb rein verstandesmäfsig erkennbar oder fähig ist, der unmittelbare Gegenstand für die Gedanken eines Seelenwesens zu werden. Überdies enthält die göttliche Wesenheit Vollkommenheiten, welche jedem erschaffenen Wesen entsprechen, in sich, und diese sind aus dem Grunde geeignet, solche Wesen dem Geiste darzubieten und vorzustellen.

Phil.: Ich verstehe nicht, wie unsre Vorstellungen, welche durchaus leidende und unthätige Dinge sind, die Wesenheit oder einen Teil oder etwas einem Teil Ähnliches von der Wesenheit oder Substanz Gottes ausmachen können, welcher ein nichtleidendes, nichtteilbares, reines, thätiges Wesen ist. Diese Hypothese begegnet auf den ersten Blick noch viel mehr Schwierigkeiten und Einwürfen, aber ich will nur hinzufügen, dafs sie denselben Sinnlosigkeiten wie die gewöhnliche unterworfen ist: nämlich eine geschaffene Welt anders wie in dem Geist eines Seelenwesens bestehen zu lassen. Abgesehen von alledem hat sie noch diese Besonderheit an sich, dafs nach ihr die materielle Welt keinem Zwecke dient. Und wenn es als ein guter Beweisgrund gegen andre wissenschaftliche Hypothesen gilt, dafs sie die Natur oder göttliche Weisheit irgend etwas zwecklos machen, oder das durch ein Verfahren ermüdender Umwege erreichen lassen, was auf weit leichterem und kürzerem Wege hätte ausgeführt werden können, was sollen wir von solcher Hypothese denken, welche die ganze Welt umsonst geschaffen sein läfst?

Hyl.: Doch sage, bist du nicht auch der Meinung, dafs wir alle Dinge in Gott sehen? Wenn ich mich nicht irre, kommt deine Auffassung dem nahe.

Phil.: [[20])Wenige Leute denken, aber alle haben eine Meinung. Daher sind die Meinungen der Menschen oberflächlich und verworren. Es ist gar nicht befremdlich, dafs an sich noch so verschiedene Sätze nichtsdestoweniger von denen, die sie nicht aufmerksam erwägen, miteinander verwechselt werden. Es wird mich also nicht überraschen, wenn manche sich einbilden, dafs ich in die Schwärmerei des Malebranche hineingerate; in Wahrheit dagegen bin ich weit entfernt davon. Er baut auf die abstraktesten allgemeinen Vorstellungen, welche ich völlig verwerfe. Er bejaht eine absolute Aufsenwelt, die ich verneine. Er behauptet, dafs wir von unsern Sinnen getäuscht werden und nicht die wirkliche Natur oder die wahren Formen und Gestalten ausgedehnter Wesen kennen; von alledem halte ich das grade Gegenteil aufrecht. Im ganzen giebt

20) Der in Klammern eingeschlossene Teil fehlt in der 1. und 2. Ausgabe.

es keine grundsätzlich so entgegengesetzten Lehren wie seine und meine.] Es ist wahr, dafs ich völlig mit dem, was die heilige Schrift sagt, übereinstimme: „dafs wir in Gott leben, weben und sind"; aber dafs wir Dinge in Gottes Wesenheit sehen nach der vorher beschriebenen Weise, das zu glauben liegt mir fern. Hier in Kürze meine Meinung. — Ersichtlich sind die Dinge, welche ich wahrnehme, meine eigenen Vorstellungen und keine Vorstellung kann anders wie in einem Geist bestehen. Nicht weniger klar ist es, dafs diese Vorstellungen oder von mir wahrgenommenen Dinge, entweder sie selbst oder ihre Urbilder, unabhängig von meinem Geist bestehen; weifs ich doch, dafs ich selbst nicht ihr Urheber bin, da es nicht in meiner Macht steht, nach Belieben zu bestimmen, welche besonderen Vorstellungen in mir beim Öffnen meiner Augen oder Ohren erregt werden sollen. Sie müssen also in einem andern Geist bestehen, dessen Wille es ist, dafs sie mir gezeigt würden. Die unmittelbar wahrgenommenen Dinge, sage ich, sind Vorstellungen oder Empfindungen, nenne sie wie du magst. Aber wie kann eine Vorstellung oder Empfindung in etwas anderem wie in einem Geist oder Seelenwesen bestehen, oder von demselben hervorgebracht werden? Dies ist allerdings unbegreiflich; und etwas Unbegreifliches behaupten heifst sinnlos reden. Nicht?

Hyl.: Ohne Zweifel.

Phil.: Aber andrerseits ist es sehr begreiflich, dafs sie in einem Seelenwesen bestehen und von ihm hervorgebracht werden sollten; denn dies ist nichts weiter, als was ich täglich in mir erfahre, insofern ich zahllose Vorstellungen wahrnehme, durch einen Akt meines Willens eine grofse Mannigfaltigkeit von ihnen bilden und sie in meine Einbildung erheben kann; freilich sind — das mufs man gestehen — diese Gebilde der Einbildungskraft nicht ganz so deutlich, stark, lebhaft und beständig wie die mit meinen Sinnen wahrgenommenen — welch' letztere wirkliche Dinge heifsen. Aus alledem schliefse ich, es giebt einen Geist, der in mir in jedem Augenblick all' die sinnlichen Eindrücke, welche ich wahrnehme, erregt. Und aus der Mannigfaltigkeit, der Ordnung und der Beschaffenheit derselben schliefse ich, dafs ihr Urheber unermefslich

weise, mächtig und gut ist. Merke wohl, ich behaupte nicht: ich sehe die Dinge, indem ich das, was sie in der geistigen Substanz Gottes vorstellt, wahrnehme. Dies verstehe ich nicht; aber ich behaupte, die von mir wahrgenommenen Dinge werden von dem Verstand eines unendlichen Seelenwesens gewufst und durch dessen Willen hervorgebracht. Und ist dies alles nicht völlig klar und einleuchtend? Enthält es doch nur das, was eine kleine Beobachtung unsers eigenen Geistes und von dessen Vorgängen uns nicht nur vorzustellen befähigt, sondern auch anzuerkennen zwingt.

Hyl.: Mir scheint, ich begreife dich jetzt ganz deutlich; und ich gestehe, der Beweis einer Gottheit, den du giebst, leuchtet ebenso ein wie er überrascht. Aber zugestanden, dafs Gott die oberste und allgemeine Ursache aller Dinge ist, könnte es nicht doch noch eine dritte Art der Natur aufser Seelenwesen und Vorstellungen geben? Können wir nicht eine untergeordnete und beschränkte Ursache unserer Vorstellungen zulassen? Mit einem Wort, kann nicht trotz alledem Materie bestehen?

Phil.: Wie oft mufs ich dasselbe einschärfen? Du giebst zu, dafs die durch die Sinne unmittelbar wahrgenommenen Dinge nirgends unabhängig vom Geist bestehen; aber nichts wird durch die Sinne anders wie unmittelbar wahrgenommen; deshalb giebt es nichts Sinnliches, das unabhängig vom Geist da ist. Die Materie also, auf welcher du noch bestehst, ist vermutlich ein Gedankending (something intelligible); etwas durch die Vernunft und nicht durch die Sinne Erkanntes.

Hyl.: Da hast du recht.

Phil.: Lafs mich doch wissen, auf welche Vernunftschlüsse dein Glaube an Materie gegründet ist, und was du gegenwärtig unter Materie verstehst.[21])

Hyl.: Ich finde mich von mannigfaltigen Vorstellungen erregt, von denen ich — wie ich weifs — nicht die Ursache bin; auch sind sie nicht die Ursachen ihrer selbst, oder die eine von der andern, noch fähig für sich zu bestehen, da sie ganz und gar unthätige, fliefsende, abhängige Wesen sind. Sie

21) Vgl. Anm. 16.

haben deshalb eine von mir und sich verschiedene Ursache; von dieser behaupte ich nicht mehr zu wissen, als daſs sie die Ursache meiner Vorstellungen ist. Und dies Ding, was es auch sei, nenne ich Materie.

Phil.: Sage mir, Hylas, darf sich jedermann die Freiheit nehmen, die landläufige eigentümliche Bedeutung, die sich mit einem gewöhnlichen Wort irgend einer Sprache verbindet, zu ändern? Gesetzt, ein Reisender erzählte dir, daſs in einem bestimmten Lande die Leute unbeschädigt durchs Feuer gehen; und, wenn er sich näher erklärte, fändest du heraus, daſs er unter dem Wort Feuer das verstünde, was andre Wasser nennen; oder, wenn er versicherte, es gäbe Bäume, die auf zwei Beinen wandeln, und er mit der Bezeichnung Bäume Menschen meinte; würdest du das für vernünftig halten?

Hyl.: Nein, ich würde es für höchst sinnlos halten. Der allgemeine Brauch ist die Richtschnur für eine sinngemäſse Sprache. Wenn nun jemand absichtlich nicht sinngemäſs redet, so verdreht er den Zweck der Sprache, und der Erfolg kann kein andrer sein als Streitereien hinzuziehen und zu vermehren, wo keine Meinungsverschiedenheit besteht.

Phil.: Und bezeichnet nicht Materie in der gewöhnlichen landläufigen Bedeutung des Wortes eine ausgedehnte, feste, bewegliche, ungeistige, unthätige Substanz?

Hyl.: Jawohl.

Phil.: Ist es nicht klärlich erwiesen worden, daſs eine solche Substanz unmöglich bestehen kann? Und, ihr Dasein selbst zugegeben, wie kann denn das, was unthätig ist, Ursache sein; oder das, was ungeistig ist, Ursache des Denkens sein? Du kannst allerdings, wenn du Lust hast, mit dem Wort Materie einen dem gewöhnlich angenommenen entgegengesetzten Sinn verknüpfen, und mir sagen, du verstündest darunter — ein unausgedehntes, geistiges, thätiges Wesen, das die Ursache unsrer Vorstellungen ist. Was wäre das aber anders wie ein Spiel mit Worten treiben, und in den gleichen Fehler geraten, den du eben erst mit so gutem Grunde verurteilt hast? Ich habe durchaus nichts an deinem Schluſs auszusetzen, wenn du aus den Erscheinungen eine Ursache folgerst, aber ich

bestreite, dafs die Ursache, welche man vernünftigerweise ableiten kann, sinngemäfs Materie benannt werden darf.

Hyl.: In der That ist etwas Richtiges an dem, was du sagst. Aber ich fürchte, du verstehst nicht völlig, was ich meine. Unter keinen Umständen möchte ich in den Verdacht geraten, als leugnete ich, dafs Gott oder ein unendliches Seelenwesen die oberste Ursache aller Dinge ist. Nur daran möchte ich festhalten, dafs der obersten Kraft untergeordnet eine Ursache von begrenzter und geringerer Art besteht, welche bei der Erzeugung unserer Vorstellungen mitwirkt, nicht durch einen Willensakt oder eine seelische Wirksamkeit, sondern durch die Bethätigungsweise, welche der Materie zukommt, d. h. Bewegung.

Phil.: Ich merke, du fällst bei jeder Gelegenheit in deine alte abgethane Auffassung zurück von einer beweglichen und folglich ausgedehnten Substanz, die unabhängig vom Geist besteht. Hast du denn bereits vergessen, dafs du überführt warst, oder willst du, dafs ich dir alles, was diesbezüglich gesagt wurde, wiederholen soll? Wirklich, das ist nicht billig von dir gehandelt, immer noch das Dasein von etwas vorauszusetzen, dessen Nichtsein du so oft zugegeben hast. Doch um nicht länger auf dem zu verweilen, was so ausführlich erörtert worden ist, frage ich, ob nicht all' deine Vorstellungen durchaus leidend und unthätig sind und keinerlei Thätigkeit in sich schliefsen?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Sind nun sinnliche Eigenschaften irgend etwas andres als Vorstellungen?

Hyl.: Wie oft habe ich zugegeben, dafs sie es nicht sind.

Phil.: Aber ist nicht Bewegung eine sinnliche Eigenschaft?

Hyl.: Allerdings.

Phil.: Folglich ist sie keine Thätigkeit.

Hyl.: Ich bin mit dir einverstanden. In der That ist es ganz klar, dafs, wenn ich meinen Finger bewege, er sich leidend verhält; aber mein Wille, der die Bewegung erzeugte, ist thätig.

Phil.: Jetzt wünsche ich zunächst zu wissen, ob, da Bewegung zugestandenermafsen keine Thätigkeit ist, du dir eine

andre Thätigkeit als das Wollen vorstellen kannst; und zweitens, ob etwas behaupten und nichts dabei vorstellen nicht Unsinn reden heifst; schliefslich, ob du in anbetracht der Vordersätze nicht bemerkst, dafs irgend eine andre wirksame oder thätige Ursache unsrer Vorstellungen als ein Seelenwesen annehmen, höchst sinnlos und unvernünftig ist.

Hyl.: Ich gebe diesen Punkt völlig auf. Wenn aber auch die Materie keine Ursache sein mag, was hindert, dafs sie ein Werkzeug (instrument) sei, das der höchsten Kraft bei der Erzeugung unsrer Vorstellungen dienlich ist?

Phil.: Ein Werkzeug sagst du; was mögen wohl die Gestalt, die Federn, Räder und Bewegungen dieses Werkzeugs sein?

Hyl.: Darüber etwas zu bestimmen, mafse ich mir nicht an; denn sowohl die Substanz wie ihre Eigenschaften sind mir völlig unbekannt.

Phil.: Wie? Du meinst also, es besteht aus unbekannten Teilen, es hat unbekannte Bewegungen, und eine unbekannte Gestalt?

Hyl.: Ich glaube nicht, dafs es überhaupt Gestalt oder Bewegung besitzt, da ich bereits überzeugt bin, dafs keine sinnlichen Eigenschaften in einer nicht wahrnehmenden Substanz bestehen können.

Phil.: Aber was für einen Begriff kann man sich möglicherweise von einem Werkzeug bilden, das aller sinnlichen Eigenschaften, ja selbst der Ausdehnung bar ist?

Hyl.: Ich behaupte nicht, irgend einen Begriff davon zu haben.

Phil.: Und welchen Grund hast du für die Annahme, dafs dieses unbekannte, unbegreifliche Etwas bestehe? Etwa dafs du meinst, Gott könne nicht ebensogut ohne dasselbe wirken; oder weil du durch Erfahrung den Gebrauch von solch einem Dinge entdeckst, wenn du Vorstellungen in deinem eigenen Geist bildest?

Hyl.: Du plagst mich immer wegen der Gründe für meinen Glauben. Was hast denn du für Gründe, es nicht zu glauben?

Phil.: Es ist für mich ein genügender Grund, an das Dasein von etwas nicht zu glauben, wenn ich keinen Grund sehe, an dasselbe zu glauben. Doch wenn ich selbst auf den Gründen

für den Glauben nicht bestehe, so kann ich nicht einmal von dir erfahren, was das eigentlich ist, das ich glauben soll; denn du sagst, du habest keinerlei Begriff davon. Schliefslich erwäge doch bitte, ob es die Art eines Philosophen, ja nur eines Menschen von gesundem Verstande ist, zu behaupten, er glaube, und wisse nicht was und warum.

Hyl.: Halt, Philonous. Wenn ich dir sage, die Materie sei ein Werkzeug, so meine ich damit nicht überhaupt gar nichts. Es ist wahr, ich kenne nicht die besondere Art des Werkzeugs; aber immerhin habe ich einen Begriff von einem Werkzeug im allgemeinen, den ich darauf anwende.

Phil.: Doch wie, wenn bewiesen würde, dafs selbst in dem allgemeinsten Begriffe von Werkzeug, in einem von Ursache unterschiedenen Sinn genommen, etwas enthalten ist, das den Gebrauch desselben mit den göttlichen Eigenschaften unverträglich macht?

Hyl.: Zeige mir das, und ich werde den Punkt aufgeben.

Phil.: Was verstehst du unter der allgemeinen Natur oder dem Begriff eines Werkzeugs?

Hyl.: Das allen besonderen Werkzeugen Gemeinsame bildet den allgemeinen Begriff.

Phil.: Ist es nicht allen Werkzeugen gemeinsam, dafs sie nur angewendet werden, um solche Dinge auszuführen, welche nicht durch einen blofsen Akt unsres Willens vollbracht werden können? So gebrauche ich z. B. nie ein Werkzeug zum Bewegen meines Fingers, weil dies durch eine Willensregung geschieht. Aber ich würde eines gebrauchen, um ein Felsstück fortzubewegen oder einen Baum mit den Wurzeln auszureifsen. Bist du derselben Ansicht? Oder kannst du ein Beispiel aufzeigen, wo ein Werkzeug zur Hervorbringung einer Wirkung verwandt wird, welche unmittelbar vom Willen der wirkenden Kraft abhängt?

Hyl.: Das kann ich freilich nicht.

Phil.: Wie kannst du also annehmen, dafs ein allvollkommenes Wesen, von dessen Willen alle Dinge vollständig und unmittelbar abhängen, in seinem Wirken eines Werkzeuges bedürfe, oder, ohne dessen zu bedürfen, es anwende? So scheint es mir, du bist zu dem Zugeständnis gezwungen, dafs

der Gebrauch eines leblosen und unthätigen Werkzeugs mit der unendlichen Vollkommenheit Gottes unverträglich ist, d. h. nach deiner eigenen Erklärung, den Punkt aufzugeben.

Hyl.: Hierauf habe ich keine Antwort bereit.

Phil.: Mich dünkt aber, du solltest bereit sein, die Wahrheit einzugestehen, wenn sie dir ehrlich bewiesen worden ist. Wir freilich, als Wesen von endlicher Macht, sind zum Gebrauch von Werkzeugen gezwungen. Und der Gebrauch eines Werkzeugs zeigt, dafs die wirkende Kraft durch Regeln, die von einem andern vorgeschrieben 'sind, eingeschränkt ist, und dafs sie ihren Zweck nur auf diese Weise und unter solchen Bedingungen erreichen kann. Hieraus scheint es klar zu folgen, dafs die oberste, uneingeschränkte Kraft überhaupt kein Hilfsmittel oder Werkzeug benutzt. Sobald der Wille eines allmächtigen Wesens sich regt, ist er auch schon ausgeführt, ohne jede Anwendung von Mitteln; werden solche von untergeordneten Kräften angewandt, so geschieht es nicht wegen einer thatsächlichen Wirksamkeit in ihnen noch notwendigen Schicklichkeit, eine Wirkung hervorzubringen, sondern blofs zufolge den Naturgesetzen oder durch die erste Ursache vorgeschriebenen Bedingungen, welche Ursache selbst über alle Einschränkungen und Vorschriften jedweder Art erhaben ist.

Hyl.: Ich will nicht länger aufrechterhalten, dafs die Materie ein Werkzeug sei. Doch möchte ich auch nicht so verstanden sein, als gäbe ich ihr Dasein auf; denn ungeachtet des Gesagten kann sie immer noch eine Gelegenheit (occasion) sein.

Phil.: Wie viele Gestaltungen soll deine Materie annehmen? oder wie oft mufs ich ihr Nichtsein beweisen, bevor du dich darein ergiebst, von ihr Abschied zu nehmen? Aber dies beiseite (obgleich ich dich nach allen Regeln eines Streitgesprächs mit Recht wegen des so häufigen Bedeutungswechsels des grundlegenden Ausdrucks tadeln könnte) —; ich möchte nun gern wissen, was du mit der Behauptung meinst, dafs Materie eine Gelegenheit ist, da du bereits verneint hast, dafs sie eine Ursache sei. Wenn du dann gezeigt hast, in welchem Sinn du Gelegenheit verstehst, zeige mir bitte zunächst, welcher Grund dich zu dem Glauben führt, dafs eine solche Gelegenheit für unsre Vorstellungen besteht?

Hyl.: Was den ersten Punkt betrifft, so verstehe ich unter Gelegenheit ein unthätiges, ungeistiges Wesen, bei dessen Gegenwart Gott Vorstellungen in unserm Geist erweckt.

Phil.: Und was mag wohl die Natur dieses unthätigen, ungeistigen Wesens sein?

Hyl.: Von seiner Natur weifs ich nichts.

Phil.: Gehe nun zum zweiten Punkt über und gieb irgend einen Grund an, weshalb wir diesem unthätigen, ungeistigen, unbekannten Ding ein Dasein zugestehen sollten.

Hyl.: Wenn wir in unserm Geist Vorstellungen in einer beständigen Ordnung hervorgebracht sehen, so ist der Gedanke natürlich, dafs sie feststehende und regelmäfsige Gelegenheiten haben, bei deren Gegenwart sie erweckt werden.

Phil.: Du anerkennst also Gott allein als Ursache unsrer Vorstellungen und dafs er sie bei Gegenwart jener Gelegenheiten bewirkt.

Hyl.: Ja, das ist meine Meinung.

Phil.: Jene Dinge, von denen du sagst, dafs sie Gott gegenwärtig sind, nimmt er ohne Zweifel wahr.

Hyl.: Gewifs; sonst könnten sie ihm nicht eine Gelegenheit zum Handeln sein.

Phil.: Bestehen wir jetzt nicht darauf, dafs du von dieser Hypothese eine sinnvolle Erklärung giebst oder all' die verwirrenden Fragen und Schwierigkeiten beantwortest, denen sie ausgesetzt ist; ich frage nur, ob über die Ordnung und Regelmäfsigkeit, die sich in den Reihen unsrer Vorstellungen oder dem Laufe der Natur beobachten läfst, nicht genügend Rechenschaft gegeben wird durch die Weisheit und Macht Gottes; und ob nicht diesen Eigenschaften Abbruch gethan wird durch die Annahme, er sei durch eine ungeistige Substanz beeinflufst, geleitet oder erinnert, wann und was er zu wirken habe. Und endlich, ob, im Falle ich dir alles Geforderte zugäbe, es deiner Absicht irgendwie diente —; denn es ist nicht leicht zu begreifen, wie das äufsere und absolute Dasein einer ungeistigen Substanz, verschieden von ihrem Wahrgenommenwerden, aus meinem Zugeständnis erschlossen werden kann, dafs es gewisse Dinge giebt, die der Geist Gottes wahrnimmt, und welche für ihn die Gelegenheit sind, in uns Vorstellungen hervorzubringen.

Hyl.: Ich werde vollkommen irre, was ich annehmen soll, denn dieser Begriff der Gelegenheit scheint nun genau so unbegründet wie all' die übrigen.

Phil.: Bemerkst du nicht endlich, dafs bei all' diesen verschiedenen Bedeutungen von Materie du gar nicht weifst, was du angenommen, und keinerlei Grund und Nutzen davon gehabt hast?

Hyl.: Ich bin, wie ich frei gestehe, für meine Begriffe weniger eingenommen, seitdem sie so genau sind geprüft worden. Aber, wie mich dünkt, auch noch jetzt habe ich eine verworrene Wahrnehmung, dafs es so etwas wie Materie giebt.

Phil: Entweder du nimmst das Dasein der Materie unmittelbar wahr oder mittelbar. Wenn unmittelbar, so belehre mich bitte, durch welchen deiner Sinne du es wahrnimmst. Wenn mittelbar, so teile mir mit, durch was für einen Schlufs es aus jenen Dingen, die du unmittelbar wahrnimmst, gefolgert wird.[22]) Soviel über die Wahrnehmung. — Was dann die Materie selbst betrifft, so frage ich, ob sie Gegenstand, Substrat, Ursache, Werkzeug oder Gelegenheit ist? Du hast bereits jedes derselben verteidigt, indem du deine Begriffe verschobest und die Materie bald in dieser bald in jener Gestalt erscheinen liefsest. Und was du vorgebracht hast, ist von dir selbst verworfen und zurückgewiesen worden. Hast du irgend etwas Neues aufzustellen, so würde ich es mit Freude vernehmen.

Hyl.: Ich glaube bereits alles vorgebracht zu haben, was ich über diese Punkte zu sagen hatte. Ich wüfste nichts mehr geltend zu machen.

Phil.: Und doch wird es dir schwer, dein altes Vorurteil abzulegen. Um dir die Trennung zu erleichtern, bitte ich dich, aufser dem, was ich bis jetzt angeführt, weiterhin zu erwägen, ob du dir bei der Annahme von dem Dasein einer Materie eine mögliche Vorstellung machen kannst, wie du durch dieselbe erregt werden solltest? Oder ob du nicht bei der Annahme, dafs sie nicht besteht, desungeachtet ersichtlich von denselben Vorstellungen wie jetzt erregt werden könntest, und folglich für den Glauben an ihr Dasein genau die gleichen Gründe hättest, die du jetzt haben kannst?

22) Zu den beiden Bedeutungen des perceive vgl. Anm. 6, 16, 21.

Hyl.: Ich erkenne die Möglichkeit an, dafs wir alle Dinge genau so wie jetzt wahrnehmen möchten, auch wenn keine Materie in der Welt bestünde; ebensowenig kann ich begreifen, wie, wenn Materie bestünde, sie irgend eine Vorstellung in unserm Geist hervorbringen sollte. Weiter gebe ich zu, dafs du mich völlig von der Unmöglichkeit überzeugt hast, dafs es so etwas wie Materie in irgend einer der vorhergehenden Bedeutungen geben könne. Und doch kann ich die Annahme nicht umgehen, dafs Materie in einem oder dem andern Sinne besteht. In welchem, wage ich allerdings nicht zu bestimmen.

Phil.: Ich erwarte nicht von dir, dafs du die Natur dieses unbekannten Wesens genau erklären sollst. Nur sage mir bitte, ob es eine Substanz ist — und ist dem so, ob du eine Substanz ohne Zustände annehmen kannst; oder falls du Zustände oder Eigenschaften an ihr annimmst, ersuche ich dich, mich wissen zu lassen, was jene Eigenschaften sind, wenigstens was damit gemeint ist: die Materie trage dieselben?

Hyl.: Wir haben diese Punkte bereits abgehandelt. Ich habe da nichts mehr hinzuzufügen. Aber, um weiteren Fragen vorzubeugen, vernimm, dafs ich gegenwärtig unter Materie weder Substanz noch Zustand, weder geistiges noch ausgedehntes Wesen, weder Ursache, Werkzeug noch Gelegenheit, sondern etwas gänzlich Unerkanntes, von all diesem Verschiedenes verstehe.

Phil.: Es scheint demnach, du befafst mit diesem gegenwärtigen Begriff von Materie nur die allgemeine abstrakte Vorstellung der Wesenheit (entity).

Hyl.: Nichts anderes, aufser dafs ich noch zu dieser allgemeinen Vorstellung die Verneinung all' jener besonderen Dinge, Eigenschaften oder Vorstellungen hinzufüge, die ich wahrnehme, mir einbilde oder in irgend einer Art auffasse.

Phil.: Wo soll denn nach deiner Annahme diese unerkannte Materie bestehen?

Hyl.: O Philonous! nun glaubst du mich in der Schlinge zu haben; denn wenn ich behaupte, sie bestehe an einem Orte, dann wirst du folgern, dafs sie im Geist besteht, denn es ist ausgemacht, dafs Ort oder Ausdehnung nur im Geist besteht; aber ich schäme mich nicht, meine Unwissenheit zu bekennen.

Ich weifs nicht, wo sie besteht; nur bin ich sicher, sie besteht an keinem Orte. Da hast du eine verneinende Antwort. Und erwarte keine andre auf alle Fragen, die du künftig über die Materie stellst.

Phil.: Da du mir nicht sagen willst, wo sie besteht, belehre mich bitte, in welcher Art sie nach deiner Annahme besteht, oder was du mit ihrem Dasein meinst?

Hyl.: Sie denkt weder, noch wirkt sie, nimmt weder wahr, noch wird sie wahrgenommen.

Phil.: Aber was ist dann Positives in deinem abgezogenen Begriff ihres Daseins vorhanden?

Hyl.: Bei genauer Beobachtung entdecke ich in mir keinerlei positiven Begriff oder Sinn davon. Ich wiederhole dir, ich schäme mich nicht des Bekenntnisses meiner Unwissenheit. Ich weifs nicht, was unter ihrem Dasein zu verstehen ist, noch wie sie besteht.

Phil.: Fahre nur, guter Hylas, in dieser aufrichtigen Weise fort, und sage mir offen, ob du dir eine bestimmte Vorstellung von Wesenheit im allgemeinen bilden kannst, abgesondert und ausgeschlossen von allen geistigen und körperlichen Wesen, und den einzelnen Dingen jedweder Art.

Hyl.: Halt, lafs mich ein wenig nachdenken — ich gestehe, Philonous, ich sehe, dafs ich es nicht kann. Beim ersten Blick schien mir, ich hätte einen schwachen, flüchtigen Begriff der reinen abstrakten Wesenheit; aber bei näherem Zusehen ist er ganz aus meinem Gesichtskreis entschwunden. Je mehr ich darüber nachdenke, um so mehr werde ich in meinem vorsichtigen Entschlufs bestärkt, nur verneinende Antworten zu geben und nicht im entferntesten eine positive Erkenntnis oder Auffassung von Materie, ihrem Wo, ihrem Wie, ihrer Wesenheit oder irgend etwas Dazugehörigem mir anzumafsen.

Phil.: Wenn du also vom Dasein der Materie sprichst, hast du keinerlei Begriff in deinem Geist?

Hyl.: Gar keinen.

Phil.: Sage mir doch, steht die Sache nicht so: — zuerst aus einem Glauben an eine materielle Substanz wolltest du, dafs die unmittelbaren Gegenstände unabhängig vom Geist beständen, dann dafs sie Urbilder seien, dann Ursachen, dem-

nächst Werkzeuge, dann Gelegenheiten, schliefslich etwas im allgemeinen, welches, wenn man es erklärt, nichts bedeutet. So kommt Materie auf nichts hinaus. Was meinst du, Hylas, ist dies nicht wirklich der Inbegriff deines ganzen Verfahrens?

Hyl.: Wie dem auch sei, ich bestehe doch noch darauf, dafs unsre mangelnde Fähigkeit Etwas aufzufassen, kein Beweis gegen dessen Dasein ist.

Phil.: Dafs man aus einer Ursache, Wirkung, einem Vorgang, Anzeichen oder andern Umstande vernünftigerweise auf das Dasein eines nicht unmittelbar wahrgenommenen Dinges schliefsen kann, und dafs es sinnlos wäre, wollte jemand daraus, dafs er keinen unmittelbaren und positiven Begriff davon hat, Einwände gegen das Dasein dieses Dinges herleiten, das gebe ich gern zu. Wo aber nichts von alle dem besteht, wo weder Vernunft noch Offenbarung uns darauf führt, an das Dasein eines Dinges zu glauben, wo wir nicht einmal einen Beziehungsbegriff davon besitzen, wo abgesehen worden ist von Wahrnehmen und Wahrgenommenwerden, von Seele und Vorstellung; endlich wo nicht einmal auf die unvollkommenste und schwächste Vorstellung Anspruch erhoben wird — da will ich allerdings nicht daraus gegen die Wirklichkeit eines Begriffes oder das Dasein von etwas schliefsen; wohl aber soll meine Folgerung sein, dafs du überhaupt gar nichts meinst, dafs du leere Worte ohne jeden Zweck und Sinn gebrauchst. Und ich überlasse es dir zu erwägen, wie blofses Geschwätz behandelt werden mufs.

Hyl.: Die Wahrheit zu gestehen, Philonous, so scheinen deine Gründe an sich unwiderleglich; aber ihre Wirkung auf mich ist nicht so grofs, dafs sie jene völlige Überzeugung hervorriefe, jene beruhigte Zustimmung von Herzen, welche sonst einen Beweis begleitet. Ich sehe mich immer noch in eine dunkle Vermutung zurückfallen, von ich weifs nicht was — Materie.

Phil.: Begreifst du denn nicht, Hylas, dafs zwei Dinge zusammenkommen müssen, um alle Bedenken zu heben, und ein völliges Einverständnis im Geist zu bewirken? Setze einen sichtbaren Gegenstand in noch so helles Licht, so wird er dennoch, wenn eine Unvollkommenheit im Sehen besteht, oder das Auge nicht nach ihm hin gerichtet ist, nicht deutlich gesehen

werden. Und sei ein Beweis noch so gut begründet und sachgemäſs vorgetragen, wenn der Makel eines Vorurteils oder falscher Parteilichkeit dem Verstand anhaftet, kann man erwarten, daſs dieser plötzlich die Wahrheit klar erfasse und fest bei ihr verharre? Nein, da braucht es Zeit und Mühe; die Aufmerksamkeit muſs durch häufige Wiederholung derselben Sache, die man oft in gleiche, oft in verschiedene Beleuchtung setzt, erweckt und festgehalten werden. Ich habe es schon gesagt und sehe, ich muſs es noch wiederholen und einschärfen, daſs du dir eine unverantwortliche Freiheit herausnimmst, wenn du dir anmaſst, etwas aufrechtzuerhalten, du weiſst nicht was, nicht aus welchem Grunde, nicht zu welchem Zwecke. Kannst du hierzu irgendwo in Kunst und Wissenschaft, in einer Sekte oder Zunft der Menschen ein Seitenstück finden? Oder trifft man auf etwas so offen Unbegründetes und Unvernünftiges selbst in den niedersten Formen des gewöhnlichen Verkehrs? Aber vielleicht wirst du sagen, es könnte Materie geben, wenn du auch zugleich nicht weiſst, was unter Materie, noch was unter Dasein verstanden wird. Dies ist allerdings überraschend und um so mehr, als es ganz und gar freiwillig ist,[23]) und du durch keinerlei Grund dazu gebracht wirst; denn ich fordere dich heraus, mir das Ding in der Natur zu zeigen, das zu seiner Erklärung oder Rechtfertigung der Materie bedürfte.

Hyl.: Die Wirklichkeit der Dinge kann nicht aufrechterhalten werden, ohne das Dasein der Materie anzunehmen. Und scheint dir dies nicht genügend zu begründen, daſs ich es mit ihrer Verteidigung ernst nehme?

Phil.: Die Wirklichkeit der Dinge! Welcher Dinge, sinnlicher oder geistiger?

Hyl.: Sinnliche Dinge meine ich.

Phil.: Meinen Handschuh z. B.?

Hyl.: Den oder irgend ein andres durch die Sinne wahrgenommenes Ding.

Phil.: Halten wir doch ein bestimmtes Ding fest; — ist es mir nicht ein genügender Erweis für das Dasein dieses Hand-

23) [aus deinem eignen Kopf entsprungen], der Ausdruck in Klammern ist in der 3. Ausgabe fortgelassen.

schuhs, dafs ich ihn sehe, ihn fühle und trage? Oder wenn dies nicht ausreicht, wie ist es möglich, dafs ich der Wirklichkeit dieses Dinges, welches ich thatsächlich an dieser Stelle sehe, durch die Annahme versichert werde, dafs irgend ein unbekanntes Ding, welches ich nie sah oder sehen kann, in einer unbekannten Art, an unbekanntem Ort oder gar keinem Ort besteht? Wie kann die angenommene Wirklichkeit von etwas, das nicht betastet werden kann, ein Beweis sein, dafs etwas Tastbares wirklich besteht, oder von etwas, das nicht gesehen werden kann, dafs ein sichtbares Ding, oder im allgemeinen von etwas, das nicht wahrgenommen werden kann, dafs ein wahrnehmbares besteht? Erkläre mir blofs dies und ich werde dir alles zutrauen.

Hyl.: Im ganzen finde ich mich in das Zugeständnis, dafs das Dasein der Materie höchst unwahrscheinlich ist; aber gradezu dessen vollständige Unmöglichkeit sehe ich nicht ein.

Phil.: Wenn wir auch die Möglichkeit der Materie zugestehen, so kann sie, einzig auf diese Berechtigung hin, nicht mehr Anspruch auf Dasein haben, als ein goldener Berg oder ein Centaur.

Hyl.: Das erkenne ich an; aber dennoch leugnest du nicht die Möglichkeit; und das, was möglich ist, kann, soviel du weifst, wirklich bestehen.

Phil.: Ich bestreite diese Möglichkeit, und habe, wenn ich nicht irre, aus deinen eigenen Zugeständnissen erwiesen, dafs sie nicht besteht. Ist in dem gewöhnlichen Sinn des Wortes Materie weiter etwas begriffen, als eine ausgedehnte, dichte, gestaltete, bewegliche Substanz, die unabhängig vom Geist besteht? Und hast du nicht wieder und wieder eingestanden, dafs du einleuchtenden Grund vernommen hast, die Möglichkeit solch einer Substanz zu leugnen?

Hyl.: Richtig, aber das ist nur ein Sinn des Ausdrucks Materie.

Phil.: Aber ist es nicht der einzig geeignete, echte und anerkannte Sinn? Und wenn die Unmöglichkeit der Materie in solchem Sinn erwiesen ist, darf man da nicht mit gutem Grund dafür halten, sie sei überhaupt unmöglich? Wie kann die Unmöglichkeit von etwas sonst bewiesen werden? Oder wie kann in

der That überhaupt etwas so oder so einem Menschen bewiesen werden, der sich die Freiheit nimmt, die gewöhnliche Bedeutung der Worte ins Schwanken zu bringen und abzuändern?

Hyl.: Philosophen, dachte ich, sollte es gestattet sein, sich genauer auszudrücken als das Volk, und sie wären nicht immer an die gewöhnliche Bedeutung eines Ausdrucks gebunden.

Phil.: Aber der eben erwähnte ist der unter Philosophen selbst gewöhnlich anerkannte Sinn. Doch will ich hierauf nicht bestehen; war dir aber nicht gestattet Materie in jedem beliebigen Sinn zu nehmen? Und hast du nicht von diesem Vorrecht bis zum Äufsersten Gebrauch gemacht, die Erklärung des Wortes zu Zeiten völlig gewechselt, zu andern ausgelassen oder eingeschoben, was im Augenblick deiner Absicht am besten diente, allen bekannten Regeln der Vernunft und Logik entgegen? Und hat nicht dieses dein schwankendes, unbilliges Verfahren unsern Streit zu unnötiger Länge ausgesponnen; wurde nicht die Materie in jeder dieser Bedeutungen im einzelnen geprüft und durch dein eigenes Zugeständnis widerlegt? Kann man nun mehr zum Beweise der völligen Unmöglichkeit eines Dinges verlangen, als dafs man in jedem einzelnen Sinn, in dem du oder sonst jemand es versteht, seine Unmöglichkeit beweist?

Hyl.: Ich bin doch nicht so durchaus überzeugt, dafs du die Unmöglichkeit der Materie in dem letzten, dunkelsten, abstraktesten und unbestimmtesten Sinne bewiesen hast.

Phil.: Wann hat man von einem Ding seine Unmöglichkeit gezeigt?

Hyl.: Wenn ein Widerstreit zwischen den in seiner Erklärung befafsten Vorstellungen nachgewiesen ist.

Phil.: Wo aber keine Vorstellungen sind, kann kein Widerstreit zwischen Vorstellungen nachgewiesen werden?

Hyl.: Einverstanden.

Phil.: Nun ist nach deinem eigenen Zugeständnis klar, dafs in dem, was du den dunklen unbestimmten Sinn des Wortes Materie nennst, überhaupt keine Vorstellung enthalten war, kein Sinn aufser einem unbekannten Sinn, welches so gut ist, wie gar keiner. Du darfst deshalb nicht erwarten, ich solle einen Widerstreit zwischen Vorstellungen beweisen, wo keine

Vorstellungen sind; oder die Unmöglichkeit der Materie im unbekannten Sinn genommen, d. h. in gar keinem. Meine Aufgabe war nur zu zeigen, dafs du nichts meintest; und du wurdest dahin gebracht, dies zu gestehen. So ist dir bei all' deinen verschiedenen Bedeutungen gezeigt worden, dafs du entweder überhaupt nichts, oder, wenn etwas, eine Sinnlosigkeit gemeint hast. Und wenn dies nicht genügt, die Unmöglichkeit eines Dinges zu beweisen, so teile mir bitte mit, was sonst.

Hyl.: Ich erkenne an, dafs du die Unmöglichkeit der Materie bewiesen hast; und wüfste auch nicht, was sich weiter zu ihrer Verteidigung sagen liefse. Aber zugleich mit der Aufgabe dieses einen schöpfe ich gegen all' meine anderen Begriffe Verdacht. Denn sicherlich konnte keiner scheinbar deutlicher sein als dieser einst war. Und jetzt erscheint er so falsch und sinnlos, wie nur je vorher wahr. Doch ich denke, wir haben die Sache für heute genügend besprochen. Den Rest des Tages verbrächte ich gern damit, die verschiedenen Hauptpunkte dieses Morgengesprächs zu überdenken, und es soll mir lieb sein, dich morgen um dieselbe Zeit hier wieder zu treffen.

Phil.: Ich werde nicht verfehlen dich zu erwarten.

Dritter Dialog.

Phil.: Nun, Hylas, was sind die Früchte deiner gestrigen Betrachtungen? Haben sie dich in derselben Ansicht bestärkt, die du beim Abschied hattest? oder hast du seitdem Veranlassung gefunden, deine Meinung zu ändern?

Hyl.: Wahrlich, meine Meinung ist, dafs all' unsre Meinungen gleichermafsen eitel und ungewifs sind. Was wir heute billigen, verurteilen wir morgen. Wir machen viel Aufhebens von der Erkenntnis und verbringen unser Leben damit, ihr nachzuspüren und erkennen, leider, die ganze Zeit doch gar nichts; auch dünkt es mich für uns unmöglich, jemals etwas

in diesem Leben zu erkennen.[24]) Unsre Fähigkeiten sind zu beschränkt und ihrer zu wenig. Die Natur hat uns gewifs nicht zur Forschung bestimmt.

Phil.: Wie? Du sagst, wir können nichts erkennen, Hylas?

Hyl.: Es giebt nicht ein einziges Ding in der Welt, dessen wirkliche Natur, oder was es an sich selbst ist, wir erkennen können.

Phil.: Willst du mir weismachen, ich erkenne nicht wirklich, was Feuer oder Wasser ist?

Hyl.: Du magst allerdings erkennen, dafs Feuer heifs erscheint und Wasser flüssig; aber das heifst nur erkennen, welche Empfindungen in deinem Geist hervorgerufen werden, wenn Feuer und Wasser mit deinen Sinnesorganen in Berührung kommen. Was ihre innere Verfassung, ihre wahre und wirkliche Natur anlangt, so bist du darüber vollständig im Dunkeln.

Phil.: Erkenne ich nicht, dafs dies ein wirklicher Stein ist, auf dem ich stehe, und das, was ich vor Augen sehe, ein wirklicher Baum?

Hyl.: Erkennen? Nein, es ist unmöglich, dafs du oder irgend ein lebender Mensch es erkennen sollte. Alles, was du erkennst, ist, dafs du solch eine bestimmte Vorstellung oder Erscheinung in deinem eigenen Geiste hast. Aber was ist das gegen den wirklichen Stein und Baum? Ich sage dir, Farbe, Gestalt, Härte, die du wahrnimmst, sind nicht die wirkliche Natur der Dinge, oder im mindesten ihr gleich. Dasselbe kann von allen übrigen wirklichen Dingen oder körperlichen Substanzen, welche die Welt zusammensetzen, gesagt werden. Keine von ihnen hat an sich irgend etwas jenen sinnlichen, von mir wahrgenommenen Eigenschaften Ähnliches. Wir sollten uns also nicht anmafsen, etwas über ihre eigene Natur zu behaupten oder zu erkennen.

Phil.: Aber sicherlich, Hylas, kann ich Gold z. B. von Eisen unterscheiden und wie wäre dies möglich, wenn ich nicht erkennte, was jedes wahrhaft ist?

---

24) to know; dieser Ausdruck wird auf den folgenden Seiten beibehalten; er ist mit erkennen oder wissen wiedergegeben. (Vgl. Anmerkung 6.)

Hyl.: Glaube mir, Philonous, du kannst nur zwischen deinen eigenen Vorstellungen unterscheiden. Diese Gelbheit, dies Gewicht und andre sinnliche Eigenschaften — meinst du, dafs sie wirklich im Golde sind? Sie bestehen nur in Beziehung auf die Sinne und haben kein absolutes Dasein in der Natur. Und unternimmst du es, die Gattungen wirklicher Dinge nach den Erscheinungen in deinem Geist zu unterscheiden, so handelst du vielleicht so klug wie einer, der schliefsen würde, zwei Menschen wären von verschiedener Gattung, weil ihre Kleider nicht von gleicher Farbe wären.

Phil.: Es scheint demnach, wir müssen ganz und gar mit den Erscheinungen der Dinge vorlieb nehmen, und die sind noch dazu falsch. Selbst das Fleisch, das ich esse, das Kleid, das ich trage, haben nichts in sich, das dem, was ich sehe und fühle, gleich wäre.

Hyl.: So ist es.

Phil.: Aber ist es nicht seltsam, dafs die ganze Welt so betrogen sein sollte und so närrisch, ihren Sinnen zu glauben? Und doch, ich weifs nicht, wie es kommt, die Menschen essen, trinken und schlafen, und vollbringen alle Verrichtungen des Lebens so behaglich und bequem, als ob sie wirklich die Dinge kennten, mit denen sie umgehen.

Hyl.: Das thun sie; aber du weifst ja, das praktische Leben erfordert keine Schärfe der spekulativen Erkenntnis. Daher behält die Menge ihre Irrtümer bei, und weifs sich trotz alledem notdürftig durch die täglichen Geschäfte durchzuarbeiten. Philosophen hingegen wissen es besser.

Phil.: Du meinst, sie wissen, dafs sie n i c h t s w i s s e n.

Hyl.: Das ist der Gipfel und die Vollendung der menschlichen Erkenntnis.

Phil.: Meinst du dies denn alles im Ernst, Hylas; bist du wahrhaft überzeugt, dafs du nichts Wirkliches in der Welt erkennst? Angenommen, du wolltest schreiben, würdest du nicht Feder, Tinte und Papier fordern, wie ein anderer auch; und weifst du nicht, was du forderst?

Hyl.: Wie oft mufs ich dir sagen, dafs ich von keinem Ding im Weltall die wirkliche Natur erkenne? Ich gebrauche allerdings gelegentlich Feder, Tinte und Papier. Aber was die

eigene wahre Natur irgend eines dieser Dinge ist, davon erkläre ich bestimmt, nichts zu wissen. Und das gleiche trifft für jedes andre körperliche Ding zu. Ja mehr noch, wir sind nicht nur über die wahre und wirkliche Natur der Dinge in Ungewifsheit, sondern selbst über deren Dasein. Es kann nicht geleugnet werden, dafs wir die und die bestimmten Erscheinungen oder Vorstellungen wahrnehmen; aber hieraus kann man nicht schliefsen, dafs Körper wirklich bestehen. Ja, wenn ich es jetzt bedenke, so mufs ich in Übereinstimmung mit meinen früheren Zugeständnissen weiterhin erklären, dafs es unmöglich ein wirkliches körperliches Ding in der Natur geben kann.

Phil.: Du setzt mich in Erstaunen. Hat es jemals seltsamere und übertriebenere Begriffe gegeben, als die du jetzt aufstellst, und bist du nicht ersichtlich in all' diese Übertreibungen durch den Glauben an eine materielle Substanz hineingeraten? Dieser läfst dich jene unbekannten Naturen in allem erträumen. Er veranlafst deine Unterscheidung zwischen der Wirklichkeit und den sinnlichen Erscheinungen der Dinge. Ihm bist du deine Unwissenheit über das, was jedermann sonst vollkommen kennt, schuldig. Und dies nicht allein; du bist nicht nur in Unwissenheit über die wahre Natur von allem, sondern du weifst auch nicht, ob irgend etwas wirklich besteht oder ob es irgend wahre Naturen überhaupt giebt; denn du sprichst deinen materiellen Wesen ein abstraktes oder äufseres Dasein zu, und hierin besteht nach deiner Annahme ihre Wirklichkeit. Und da du am Ende anzuerkennen gezwungen bist, dafs solch ein Dasein entweder einen geraden Widerspruch oder gar nichts bedeutet, so bist du folglich genötigt, deine eigene Hypothese von einer materiellen Substanz niederzureifsen und bestimmt das wirkliche Dasein jedes Teils des Weltalls zu bestreiten. Und so stürzt du in den denkbar tiefsten und beklagenswertesten Skepticismus. Ist dem nicht so, Hylas?

Hyl.: Ich mufs dir beistimmen. Die materielle Substanz war nur eine Hypothese, und noch dazu eine falsche und grundlose. Ich will mich nicht länger mit ihrer Verteidigung anstrengen. Aber welche Hypothese du auch aufstellst, oder welche Anordnung der Dinge du an ihrer Stelle einführst, so werden sie, daran zweifle ich nicht, in allen Stücken ebenso

falsch erscheinen; erlaube mir nur, dich darüber auszufragen, das heifst, gestatte, dafs ich dir mit gleicher Münze zahle, und ich bürge dafür, du wirst durch ebensoviel Wirrnisse und Widersprüche in den ganz gleichen Zustand von Skepticismus geraten, in dem ich mich gegenwärtig befinde.

Phil.: Ich versichere dich, Hylas, ich beanspruche überhaupt nicht eine Hypothese zu bilden; ich bin aus gewöhnlichem Holz geschnitzt, einfältig genug, meinen Sinnen zu glauben und die Dinge zu lassen, wie ich sie finde. Um deutlich zu sein, es ist meine Meinung, dafs die wirklichen Dinge eben jene Dinge sind, welche ich sehe und fühle[25]) und durch meine Sinne wahrnehme. Diese kenne ich, und, da ich sie allen Bedürfnissen und Zwecken des Lebens genügen sehe, habe ich keinen Grund, mich irgend um andre unbekannte Wesen zu bemühen. Ein Stück sinnliches Brot z. B. würde meinen Hunger besser stillen als zehntausendmal so viel von jenem unsinnlichen, unverständlichen, wirklichen Brot, von dem du redest. Es ist gleicherweise meine Meinung, dafs Farben und andre sinnliche Eigenschaften an den Gegenständen sind. Ich kann für mein Leben nicht von dem Glauben lassen, dafs Schnee weifs und Feuer heifs ist. Du allerdings, der du unter Schnee und Feuer gewisse äufsere unwahrgenommene und nicht wahrnehmende Substanzen verstehst, hast recht zu bestreiten, die Weifse oder Hitze seien ihnen innewohnende Zustände. Ich aber, der ich mit diesen Worten die Dinge meine, welche ich sehe und fühle, bin gezwungen, wie andre Leute auch zu denken. Ebenso wie ich kein Zweifler bin in betreff der Natur der Dinge, bin ich es auch nicht, was ihr Dasein anlangt. Dafs ein Ding wirklich durch meine Sinne wahrgenommen werden sollte und zu gleicher Zeit nicht wirklich da sein, ist für mich ein offener Widerspruch; denn ich kann, selbst in Gedanken, das Dasein eines sinnlichen Dinges von seinem Wahrgenommenwerden nicht abtrennen noch absondern. Holz, Steine, Feuer, Wasser, Fleisch, Eisen und ähnliche Dinge, die ich nenne und von denen ich spreche, sind mir bekannte

25) to feel, hier und im folgenden im Sinne von touch. (vgl. Anmerkung 8.)

Dinge. Und ich hätte sie nicht kennen gelernt, hätte ich sie nicht durch meine Sinne wahrgenommen. Durch die Sinne wahrgenommene Dinge werden unmittelbar wahrgenommen; unmittelbar wahrgenommene Dinge sind Vorstellungen; Vorstellungen können nicht unabhängig vom Geist da sein; ihr Dasein besteht demnach im Wahrgenommenwerden; wenn sie also thatsächlich wahrgenommen sind, kann kein Zweifel an ihrem Dasein obwalten. Fort denn mit all' diesem Skepticismus, all' jenen lächerlichen philosophischen Zweifeln. Welche Posse ist es doch, wenn ein Philosoph das Dasein der sinnlichen Dinge in Zweifel zieht, bis es ihm aus der Wahrhaftigkeit Gottes bewiesen wird; oder wenn er vorgiebt, unsere Erkenntnis auf diesem Punkte bleibe hinter Eingebung oder Beweis zurück. Ich könnte ebensogut an meinem eigenen Sein zweifeln, wie an dem jener Dinge, welche ich thatsächlich sehe und fühle.

Hyl.: Nicht so geschwind, Philonous; du sagst, du könnest nicht begreifen, wie sinnliche Dinge unabhängig vom Geist bestehen sollten, nicht wahr?

Phil.: Jawohl.

Hyl.: Nimm an, du würdest vernichtet; kannst du die Möglichkeit nicht begreifen, dafs durch die Sinne wahrnehmbare Dinge noch weiter bestehen?

Phil.: Allerdings; dann mufs es aber in einem andern Geist sein. Wenn ich sinnlichen Dingen ein Dasein aufserhalb des Geistes abspreche, meine ich nicht meinen besonderen Geist, sondern alle Geister. Nun ist es klar, dafs die Dinge ein Dasein aufserhalb meines Geistes führen; finde ich doch durch Erfahrung, dafs sie unabhängig von ihm sind. Es giebt demnach einen anderen Geist, in dem sie in den Zeiten bestehen, welche zwischen meinen Wahrnehmungen von ihnen liegen, wie sie es gleichermafsen vor meiner Geburt thaten und nach meiner angenommenen Vernichtung thun würden. Und da dasselbe für alle endlichen geschaffenen Seelenwesen zutrifft, so folgt daraus notwendig das Dasein eines allgegenwärtigen ewigen Geistes, welcher alle Dinge kennt und begreift und sie unserer Auffassung in solcher Art und nach solchen Regeln darbietet, die er selbst bestimmt hat und die wir als Naturgesetze bezeichnen.

Hyl.: Steh' mir Rede, Philonous, sind all' unsere Vorstellungen vollständig unthätige Wesen oder ist in ihnen irgendwelche Wirkungskraft enthalten?

Phil.: Sie sind ganz und gar leidend und unthätig.

Hyl.: Und ist nicht Gott eine wirkende Kraft, ein rein thätiges Wesen?

Phil.: Das gebe ich zu.

Hyl.: Keine Vorstellung kann demnach der Natur Gottes gleichen oder dieselbe darstellen.

Phil.: Allerdings nicht.

Hyl.: Da du also keine Vorstellung von dem Geist Gottes hast, wie kannst du die Möglichkeit begreifen, dafs Dinge in seinem Geist bestehen sollten? Oder, wenn du den Geist Gottes begreifen kannst, ohne eine Vorstellung von ihm zu haben, warum soll mir nicht gestattet sein, das Dasein der Materie zu begreifen, obgleich ich keine Vorstellung von ihr habe?

Phil.: Auf deine erste Frage gebe ich zu, dafs ich eigentich keine Vorstellung weder von Gott noch von einem andern Seelenwesen habe; denn da sie thätig sind, können sie nicht durch vollkommen unthätige Dinge wie unsere Vorstellungen wiedergegeben werden. Dennoch weifs ich, dafs ich, der ich ein Seelenwesen oder eine geistige Substanz bin, so sicher da bin, wie ich weifs, dafs meine Vorstellungen da sind. Weiter weifs ich, was ich unter den Ausdrücken Ich und Selbst verstehe; ich weifs dies unmittelbar oder durch Eingebung (intuitively), obgleich ich sie nicht so wahrnehme, wie ein Dreieck, eine Farbe oder einen Ton. Der Geist, das Seelenwesen oder die Seele ist jenes unteilbare, unausgedehnte Etwas, welches denkt, handelt und wahrnimmt. Ich sage unteilbar, weil unausgedehnt; und unausgedehnt, weil ausgedehnte, gestaltete, bewegliche Dinge Vorstellungen sind; und das, was Vorstellungen wahrnimmt, denkt und will, ist klärlich selbst keine Vorstellung, noch einer Vorstellung ähnlich. Vorstellungen sind unthätige und wahrgenommene Dinge, und Seelenwesen eine Art gänzlich davon verschiedener Wesen. Deshalb sage ich nicht, meine Seele ist eine Vorstellung oder einer Vorstellung ähnlich. Immerhin, wenn wir das Wort Vor-

stellung in weitem Sinne gebrauchen, kann man sagen, meine Seele liefere mir eine Vorstellung, d. h. ein Bild oder Gleichnis Gottes — wenn auch freilich äufserst unzureichend. Denn der ganze Begriff, den ich von Gott habe, wird durch Betrachtung meiner eigenen Seele[26]) gewonnen, deren Kräfte ich erhöhe und deren Unvollkommenheiten ich ausscheide. Darum habe ich, wenn auch nicht eine unthätige Vorstellung, so doch in mir selbst eine Art von thätigem, geistigem Abbild der Gottheit. Und nehme ich Gott auch nicht durch die Sinne wahr, so habe ich doch einen Begriff von ihm oder erkenne ihn durch Selbstwahrnehmung und vernünftiges Nachdenken. Von meinem eigenen Geist und meinen eigenen Vorstellungen habe ich eine unmittelbare Kenntnis, und mit dieser Hilfe fasse ich mittelbar die Möglichkeit des Daseins andrer Seelenwesen und Vorstellungen auf. Weiter folgere ich von meinem eigenen Dasein und von der Abhängigkeit, die ich in mir selbst und meinen Vorstellungen entdecke, durch einen Vernunftschlufs notwendig das Dasein eines Gottes und aller erschaffenen Dinge im Geist Gottes. So viel auf deine erste Frage. Was die zweite anlangt, so nehme ich an, du kannst sie dir jetzt selber beantworten. Denn weder nimmst du die Materie gegenständlich wahr, wie es mit einem unthätigen Wesen oder einer Vorstellung der Fall ist; noch erkennst du sie, wie dich selbst, durch Selbstwahrnehmung; noch fafst du sie mittelbar durch ihre Ähnlichkeit mit dem einen oder dem andern auf; noch auch folgerst du sie aus Vernunftschlüssen von dem unmittel-

---

26) By reflecting on my own soul; to reflect bedeutet bei Berkeley allgemein: betrachten, erwägen; reflection entsprechend Betrachtung, Überlegung. Als erkenntnistheoretischer Terminus bedeutet reflection, reflex act das Bewufstwerden des eigenen „Ich" und seiner psychischen Thätigkeiten. In der Übersetzung ist es mit Selbstwahrnehmung wiedergegeben. Selbstwahrnehmung und sinnliche Wahrnehmung sind die beiden Hauptquellen der unmittelbaren Erkenntnis (vgl. Anmerkung 7, 11). Die Selbstwahrnehmung spielt eine eigentümliche Rolle in Berkeleys Philosophie. Sie ist keineswegs das direkte Seitenstück zur sensation, das sich nur durch den andersartigen Inhalt unterschiede. Die reflection liefert keine ideas, sondern notions, statt perceive wird conceive von ihr ausgesagt (vgl. Anmerkung 12, 6), die Erkenntnis, die sie giebt, in unbestimmten Ausdrücken umschrieben.

bar Erkannten. All' das trennt die Frage nach der Materie himmelweit von der nach der Gottheit.

[27) Hyl.: Du sagst, deine eigene Seele liefert dir eine Art Vorstellung oder Bild von Gott. Aber zugleich giebst du zu, dafs du im eigentlichen Sinne keine Vorstellung von deiner eigenen Seele hast. Ja, du versicherst, dafs Seelenwesen eine von Vorstellungen ganz verschiedene Art Wesen sind; folglich kann keine Vorstellung einem Seelenwesen gleichen. Wir haben demnach keine Vorstellung von einem Seelenwesen. Nichtsdestoweniger nimmst du das Dasein einer Seelensubstanz an, ob du gleich keine Vorstellung von ihr hast; während du leugnest, dafs etwas wie materielle Substanz bestehen könne, weil du keinen Begriff noch Vorstellung davon hast. Heifst dies billig gehandelt? Folgerichtig müfstest du entweder die materielle Substanz zulassen oder die seelische verwerfen. Was sagst du nun?

Phil.: Ich sage zunächst, dafs ich das Dasein einer materiellen Substanz nicht blofs darum leugne, weil ich keinen Begriff davon habe, sondern weil der Begriff davon Unvereinbarkeiten enthält, oder mit andern Worten, weil es widerspruchsvoll ist, dafs es überhaupt einen Begriff davon gäbe. So viel ich davon weifs, mögen viele Dinge bestehen, von denen weder ich noch sonst ein Mensch irgend eine Vorstellung oder Begriff hat, noch haben kann. Aber diese Dinge müssen möglich sein, d. h. ihre Begriffsbestimmung darf keinen Widerspruch enthalten. Zweitens sage ich: obgleich wir an das Dasein von Dingen glauben, welche wir nicht wahrnehmen, so dürfen wir doch nicht glauben, irgend ein besonderes Ding bestehe, ohne einen Grund für solchen Glauben; für den Glauben an das Dasein von Materie aber habe ich keinen Grund. Ich habe keine unmittelbare Anschauung davon, ebensowenig kann ich unmittelbar aus meinen Empfindungen, Vorstellungen, Begriffen, Handlungen oder Leidenschaften auf eine ungeistige, nicht wahrnehmende, unthätige Substanz schliefsen — weder durch

27) Die in Klammern eingeschlossene Stelle ist Zusatz der 3. Aufl., und zwar der bei weitem wichtigste.

wahrscheinliche Ableitung noch durch notwendige Folgerung. Das Dasein meines eigenen Selbst dagegen, d. h. meiner eigenen Seele, meines Geistes, oder des geistigen Prinzips in mir, erkenne ich ersichtlich durch Selbstwahrnehmung. Du mufst entschuldigen, dafs ich dieselben Dinge in Antwort auf dieselben Einwände wiederhole. Bereits in der Begriffsbestimmung einer materiellen Substanz ist ein offenbarer Widerspruch und Unvereinbares enthalten; von dem Begriff einer Seelensubstanz kann das aber nicht gesagt werden. Es ist ein Widerspruch, dafs Vorstellungen in etwas bestehen sollten, das nicht wahrnimmt, oder hervorgebracht werden durch etwas, das nicht wirkt. Aber die Behauptung birgt keinen Widerspruch, dafs ein wahrnehmendes Ding der Träger von Vorstellungen oder ein wirkendes Ding die Ursache derselben sei. Zugestehen will ich, dafs wir weder eine unmittelbare Anschauung noch eine beweisbare Erkenntnis von dem Dasein anderer endlicher Seelenwesen haben. Aber daraus folgt noch nicht, dafs solche Seelenwesen auf gleicher Linie mit materiellen Substanzen stehen: denn es ist nicht folgerichtig, diese, kann aber folgerichtig sein, jene anzunehmen; die einen können durch keinen Beweisgrund erschlossen werden, dagegen besteht Wahrscheinlichkeit für die anderen; wir sehen Zeichen und Wirkungen, welche auf bestimmte endliche wirkende Kräfte, wie wir es selbst sind, Anweis geben, und sehen keinerlei Zeichen oder Hindeutung, die zu einem vernünftigen Glauben an Materie führten. Zum Schlufs behaupte ich, dafs ich einen Begriff von einem Seelenwesen habe, obgleich, streng genommen, keine Vorstellung von einem solchen. Ich nehme es nicht wie eine Vorstellung wahr, noch vermittelst einer Vorstellung, sondern erkenne es durch Selbstwahrnehmung.

Hyl.: Trotz all' deiner Auseinandersetzungen scheint es mir, dafs nach deinem eigenen Denkverfahren und infolge deiner eigenen Grundsätze sich ergeben müfste, dafs du nur ein System wogender Vorstellungen bist ohne irgend eine Substanz als deren Träger. Worte dürfen nicht ohne einen Sinn angewendet werden. Und da nicht mehr Sinn an einer seelischen Substanz als an einer materiellen Substanz ist, mufs die eine so gut wie die andere verworfen werden.

Phil.: Wie oft mufs ich wiederholen, dafs ich Kenntnis oder Bewufstsein von meinem eigenen Dasein habe, und dafs ich selbst nicht meine Vorstellungen bin, sondern etwas andres, nämlich ein geistiges, thätiges Prinzip, das wahrnimmt, erkennt, will und mit Vorstellungen wirtschaftet. Ich weifs, dafs ich, ein und derselbe, Farben wie Töne wahrnehme, dafs eine Farbe keinen Ton, noch ein Ton eine Farbe wahrnehmen kann, dafs ich folglich ein einziges individuelles Prinzip bin, unterschieden von Farbe und Ton, und aus dem nämlichen Grunde von allen übrigen sinnlichen Dingen und unthätigen Vorstellungen. Aber ich bin mir nicht in gleicher Weise weder des Daseins noch des Wesens der Materie bewufst. Ich weifs im Gegenteil, dafs nichts Unvereinbares bestehen kann, und dafs das Dasein der Materie Unvereinbares begreift. Weiter weifs ich, was ich unter der Behauptung verstehe: es giebt eine seelische Substanz oder einen Träger von Vorstellungen, nämlich ein Seelenwesen erkennt und nimmt Vorstellungen wahr. Aber ich weifs nicht, was es heifsen soll, wenn man sagt, eine nicht wahrnehmende Substanz beherberge in sich und trage Vorstellungen oder Urbilder von Vorstellungen. Daher liegt der Fall ganz anders bei der Seelensubstanz wie bei der Materie.]

Hyl.: Ich erkläre mich auf diesem Punkt überzeugt. Aber glaubst du im Ernst, das wirkliche Dasein sinnlicher Dinge bestehe darin, dafs sie thatsächlich wahrgenommen werden? Ist dem so, wie kommt es denn, dafs alle Menschen zwischen beiden einen Unterschied machen? Frage den ersten besten, und er wird dir sagen: Wahrgenommenwerden ist eins und Dasein ein andres.

Phil.: Ich bin es zufrieden, Hylas, mich für die Wahrheit meines Begriffs auf den gewöhnlichen Verstand aller Welt zu berufen. Frage den Gärtner, warum er glaubt, dafs jener Kirschbaum dort im Garten ist, und er wird dir sagen, weil er ihn sieht und fühlt; mit einem Wort, weil er ihn durch seine Sinne wahrnimmt. Frage ihn, warum er glaubt, dafs ein Orangenbaum dort nicht ist, und er wird dir sagen, weil er ihn nicht wahrnimmt. Was er durch die Sinne wahrnimmt, das bezeichnet er als wirkliches Wesen und sagt, es ist oder

besteht; aber was nicht wahrnehmbar ist, das, sagt er, hat kein Dasein.

Hyl.: Jawohl, Philonous, ich gebe zu, das Dasein eines sinnlichen Dinges besteht darin, wahrnehmbar zu sein, aber nicht darin, thatsächlich wahrgenommen zu werden.

Phil.: Und was ist wahrnehmbar aufser einer Vorstellung? Kann aber eine Vorstellung bestehen, ohne thatsächlich wahrgenommen zu werden? Diese Fragen sind doch längst zwischen uns erledigt.

Hyl.: Sei aber deine Meinung auch noch so wahr, so wirst du doch gewifs nicht leugnen wollen, dafs sie Anstofs erregt und dem gemeinen Menschenverstand zuwider ist. Frage den Mann, ob der Baum drüben ein Dasein aufserhalb seines Geistes hat; was, glaubst du wohl, wird er antworten?

Phil.: Das gleiche, wie ich selbst, nämlich dafs er allerdings aufserhalb seines Geistes besteht. Einem Christen kann aber sicherlich die Behauptung nicht anstöfsig sein, der wirkliche Baum, der unabhängig von seinem Geist besteht, werde wahrhaft erkannt und aufgefafst von (d. h. bestehe in) dem unendlichen Geist Gottes. Wahrscheinlich wird er sich nicht auf den ersten Blick des direkten und unmittelbaren Beweises dafür bewufst sein; insofern nämlich das blofse Dasein eines Baumes oder andern sinnlichen Dinges das Dasein eines Geistes voraussetzt, in dem es ist. Aber die Sache selbst kann er nicht bestreiten. Die Streitfrage zwischen den Materialisten[28]) und mir ist nicht, ob die Dinge ein wirkliches Dasein aufserhalb des Geistes dieser oder jener Person, sondern ob sie ein absolutes Dasein haben, verschieden davon, dafs Gott sie wahrnimmt, und aufserhalb aller Geister. Dieses haben freilich einige

28) Den Ausdruck Materialist gebraucht Berkeley in weiterem Sinne als wir es heute zu thun pflegen; er versteht darunter nicht blofs einen Menschen, der nur der Materie den obersten Wirklichkeitsgrad zugesteht, und alles Geistige Eigenschaft, Funktion derselben sein läfst, sondern jeden, welcher der Materie überhaupt irgendwelches Dasein unabhängig von einem Bewufstsein zugesteht; also sowohl den Realisten wie den Materialisten nach moderner Ausdrucksweise. Der Gegensatz zum Materialismus bildet bei Berkeley nicht das Wort Spiritualismus, sondern Immaterialismus.

Heiden und Philosophen behauptet, wer aber Begriffe von der Gottheit in sich trägt, die mit der heiligen Schrift übereinstimmen, der wird andrer Meinung sein.

Hyl.: Was ist aber nach deinen Begriffen für ein Unterschied zwischen wirklichen Dingen und Chimären der Einbildungskraft oder Traumgesichten — da sie alle gleichermafsen im Geist sind?

Phil.: Die Vorstellungen der Einbildungskraft sind schwach und unbestimmt und aufserdem in völliger Abhängigkeit vom Willen. Aber die sinnlich wahrgenommenen Vorstellungen, d. h. wirkliche Dinge, sind lebhafter und klarer; und da sie dem Geist durch ein von uns verschiedenes Seelenwesen eingedrückt werden, sind sie nicht in gleicher Weise von unserm Willen abhängig. Es ist also keine Gefahr, sie mit den vorhergehenden zu verwechseln und ebensowenig mit den Gesichten eines Traumes, welche trüb, unregelmäfsig und verworren sind. Und sollten sie auch zufällig noch so lebhaft und natürlich sein, so sind sie doch dadurch, dafs sie nicht einheitlich mit den vorhergehenden und folgenden Ereignissen unsres Lebens verbunden sind, vom Wirklichen leicht zu unterscheiden. Kurz, jedes Verfahren, durch das du nach deiner Anschauungsweise Dinge von Chimären unterscheidest, wird ersichtlich auch für die meine anwendbar sein. Denn es mufs, wie ich annehme, durch einen wahrgenommenen Unterschied geschehen, und ich möchte dich auch nicht einer Sache, die du wahrnimmst, berauben.

Hyl.: Immerhin, Philonous, behauptest du, dafs es in der Welt nichts als Seelenwesen und Vorstellungen giebt. Und du mufst schlechterdings zugeben, dafs dies sehr absonderlich klingt.

Phil.: Ich gestehe, dafs das Wort Vorstellung, da man es gewöhnlich nicht für Ding anwendet, etwas ausgefallen klingt. Ich wandte es aus dem Grund an, weil man allgemein annimmt, dafs dieser Ausdruck eine notwendige Beziehung auf den Geist in sich schliefst. Auch benutzen ihn jetzt gewöhnlich die Philosophen, um die unmittelbaren Gegenstände des Verstandes zu bezeichnen. Wie seltsam aber auch der Satz den Worten nach klingen mag, so enthält er doch nichts gar

so Befremdliches oder Anstöfsiges seinem Sinne nach; thatsächlich kommt dieser auf nichts andres hinaus, als dafs es nur wahrnehmende Dinge und wahrgenommene Dinge giebt; oder dafs jedes ungeistige Wesen notwendig und schon einzig infolge der Art seines Daseins von irgend einem Geist wahrgenommen wird; wenn nicht von einem endlichen erschaffenen Geist, so doch sicherlich von dem unendlichen Geist Gottes, in dem „wir leben, weben und sind". Ist dies so befremdlich wie die Behauptung, die sinnlichen Eigenschaften befänden sich nicht an den Gegenständen; oder dafs wir des Daseins der Dinge nicht gewifs sein oder irgend etwas von ihrer wirklichen Natur wissen können — ob wir sie schon sehen und fühlen und sie durch all' unsre Sinne wahrnehmen?

Hyl.: Und müssen wir nicht infolge davon annehmen, dafs so etwas wie natürliche oder körperliche Ursachen nicht bestehen; sondern dafs ein Seelenwesen die unmittelbare Ursache aller Erscheinungen in der Natur ist? Kann es etwas noch Abenteuerlicheres geben?

Phil.: Jawohl, die Behauptung ist unendlich abenteuerlicher, ein Ding, das unthätig ist, wirke auf den Geist, und das nicht wahrnimmt, sei die Ursache unsrer Wahrnehmungen [ohne alle Rücksicht auf Folgerichtigkeit oder das alte bekannte Axiom, nichts kann einem andern etwas geben, was es selbst nicht besitzt.][29]) Überdies ist das, was dir, ich weifs nicht aus welchem Grunde, so abenteuerlich scheint, nur das, was die heilige Schrift an hunderten von Stellen versichert. In ihnen wird Gott als der alleinige und unmittelbare Urheber aller jener Wirkungen vorgestellt, die einige Heiden und Philosophen gewöhnlich der Natur, Materie, dem Schicksal oder einem ähnlichen ungeistigen Prinzip zuschreiben. Das ist so sehr die ständige Sprache der Schrift, dafs es einer Bestätigung durch Citate nicht bedarf.

Hyl.: Dir ist wohl nicht bewufst, Philonous, dafs, indem du Gott zum unmittelbaren Urheber aller Bewegungen in der Natur machst, du ihn zum Urheber von Mord, Gottes-

29) Die in Klammern eingeschlossene Stelle ist in der 3. Ausgabe fortgelassen.

lästerung, Ehebruch und ähnlichen verabscheuungswerten Sünden machst.

Phil.: Hierauf bemerke ich zunächst, dafs die Zurechnung der Schuld dieselbe ist, ob jemand eine Handlung mit oder ohne ein Werkzeug vollbringt. Falls du also annimmst, Gott wirke durch Vermittelung eines Werkzeugs oder einer Gelegenheit, Materie genannt, so machst du ihn genau so gut zum Urheber der Sünde wie ich, der ich ihn für die unmittelbar wirkende Kraft in all' jenen Vorgängen halte, welche man gewöhnlich der Natur zuschreibt. Des weiteren bemerke ich, dafs Sünde oder sittliche Verworfenheit nicht in der äufseren körperlichen Handlung oder Bewegung besteht, sondern in der inneren Abweichung des Willens von den Gesetzen der Vernunft und Religion. Das ist klar; denn das Töten eines Feindes in der Schlacht oder die gesetzliche Hinrichtung eines Verbrechers wird nicht für sündhaft gehalten. Und doch ist die äufsere That genau die gleiche wie im Fall eines Mordes. Da demnach die Sünde nicht in der körperlichen Handlung besteht, so heifst es nicht, Gott zum Urheber der Sünde machen, wenn man ihn für die unmittelbare Ursache all' solcher Handlungen hält. Schliefslich habe ich nirgends gesagt, dafs Gott die einzige wirkende Kraft sei, welche alle Bewegungen in den Körpern hervorbringt. Wahr ist, dafs ich alle andren wirkenden Kräfte aufser Seelenwesen geleugnet habe, aber dies ist durchaus vereinbar damit, geistigen vernünftigen Wesen bei der Erzeugung von Bewegungen den Gebrauch beschränkter Kräfte zuzugestehen, welche sich in letzter Linie allerdings von Gott herleiten, unmittelbar aber unter der Leitung des eigenen Willens dieser Wesen stehen; und dies genügt, diesen alle Schuld ihrer Handlungen auf Rechnung zu setzen.

Hyl.: Aber die Ableugnung der Materie, Philonous, oder einer körperlichen Substanz — das ist der springende Punkt. Niemals kannst du mich überzeugen, dafs dies nicht der allgemeinen Auffassung der Menschheit widerstreitet. Sollte unser Streit durch Stimmenmehrheit entschieden werden, so zweifle ich nicht, dafs du die Sache aufgeben würdest, ohne erst die Stimmen zu sammeln.

Phil.: Ich wünschte, unsrer beider Ansichten würden parteilos dargestellt und dem Urteil von Leuten mit gradem Menschenverstand, doch ohne die Vorurteile einer gelehrten Erziehung, unterworfen. Lafs mich als einen dargestellt werden, der seinen Sinnen traut, der glaubt, er erkenne die Dinge, die er sieht und fühlt, und der an ihrem Dasein keine Zweifel hegt; und du werdest ehrlich mit all' deinen Zweifeln, deinen Paradoxen und deinem Skeptizismus vorgeführt, so will ich mich gern bei der Entscheidung jedes unbeteiligten Menschen beruhigen. Dafs es aufser einem Seelenwesen keine Substanz geben kann, in welcher Vorstellungen bestehen können, ist mir augenscheinlich. Und dafs die Gegenstände, welche unmittelbar wahrgenommen werden, Vorstellungen sind, wird von allen Seiten zugestanden. Und dafs sinnliche Eigenschaften unmittelbar wahrgenommene Gegenstände sind, kann niemand abstreiten. Es ist daher ersichtlich, dafs es kein Substrat solcher Eigenschaften geben kann aufser einem Seelenwesen; in diesem bestehen sie nicht in der Weise einer Art oder Eigentümlichkeit, sondern als das wahrgenommene Ding im wahrnehmenden. Ich leugne demnach, dafs es irgend ein ungeistiges Substrat der sinnlichen Gegenstände giebt, und in diesem Sinne, dafs es irgend eine materielle Substanz giebt. Aber wenn unter materieller Substanz nur ein sinnlicher Körper, der gesehen und gefühlt wird, verstanden wird (und der Teil der Menschen, der nicht grade philosophisch gebildet ist, versteht darunter wohl nichts andres), dann bin ich des Daseins der Materie gewisser, als du oder irgend ein andrer Philosoph zu sein vorgiebt. Wenn etwas die Menschen im allgemeinen den Begriffen, die ich vertrete, abgeneigt macht, so ist es das Mifsverständnis, dafs ich die Wirklichkeit sinnlicher Dinge leugne; da aber du es bist und nicht ich, der sich dessen schuldig macht, so folgt, dafs sich in Wahrheit ihre Abneigung gegen deine Begriffe und nicht gegen meine richtet. Ich versichere also, dafs ich so gewifs bin wie meines eigenen Daseins, dafs Körper oder körperliche Substanzen (womit ich die sinnlich wahrgenommenen Dinge meine) bestehen; und dafs, dies zugestanden, die Masse der Menschen sich darüber keine Gedanken machen wird, noch sich im geringsten beteiligt finden an dem Schicksal jener

unbekannten Naturen und der philosophischen Wesenheiten, in die manche Leute so vernarrt sind.

Hyl.: Was sagst du aber hierzu? Wenn man nach deiner Meinung über die Wirklichkeit der Dinge nach seinen Sinnen urteilt, wie kann sich da jemand irren, der den Mond für eine glatte, leuchtende Fläche von etwa einem Fuſs Durchmesser ansieht; oder einen eckigen Turm in der Entfernung gesehen für rund; oder ein Ruder, das mit einem Ende im Wasser steckt, als gebrochen?

Phil.: Er irrt sich nicht bezüglich der Vorstellungen, die er thatsächlich wahrnimmt, sondern in den Folgerungen, die er aus seinen gegenwärtigen Wahrnehmungen zieht. So ist in dem Fall mit dem Ruder das, was er unmittelbar mit dem Gesicht wahrnimmt, sicherlich gebrochen; und insoweit hat er recht. Aber wenn er daraus schlieſst, er werde, wenn er das Ruder aus dem Wasser nimmt, die gleiche Krümmung wahrnehmen; oder daſs es seinen Tastsinn so erregen würde, wie gewöhnlich gebrochene Dinge thun, so ist er darin im Irrtum. Wenn er gleichermaſsen von dem, was er an einer Stelle wahrnimmt, schlieſsen will, daſs er von den nämlichen Vorstellungen erregt werden würde, falls er sich dem Mond oder dem Turm nähert, so irrt er sich. Aber sein Irrtum liegt nicht in dem, was er unmittelbar und gegenwärtig wahrnimmt (da die Annahme ein offener Widerspruch wäre, er sollte diesbezüglich irren), sondern in dem falschen Urteil, das er über die Vorstellungen fällt, welche nach seiner Auffassung mit jenen unmittelbar wahrgenommenen verbunden sind; oder über die Vorstellungen, von denen er sich nach dem gegenwärtig wahrgenommenen einbildet, sie würden unter andern Umständen wahrgenommen werden. Der Fall ist der gleiche, was die Kopernikanische Weltauffassung anlangt. Wir nehmen hier keine Bewegung der Erde wahr; aber es wäre irrig, daraus zu schlieſsen, daſs wir, gesetzt wir befänden uns von ihr in einer ebenso groſsen Entfernung, wie jetzt von den übrigen Planeten nicht dann ihre Bewegung wahrnehmen sollten.

Hyl.: Ich verstehe und muſs freilich zugeben, was du da sagst, ist einleuchtend genug: aber gestatte mir, dich an eins zu erinnern. Sage, Philonous, glaubtest du nicht früher

ebenso bestimmt, dafs Materie besteht, wie jetzt, dafs sie es nicht thut?

Phil.: Freilich; aber der Unterschied liegt darin: früher gründete sich meine Bestimmtheit ohne Prüfung auf Vorurteil, aber jetzt, nach Untersuchung, auf Erweis.

Hyl.: Schliefslich scheint unser Streit sich mehr um Worte als um Sachen zu drehen. In der Sache stimmen wir überein, aber im Ausdruck gehen wir auseinander. Dafs von aufsen her in uns Vorstellungen erregt werden, ist augenscheinlich; und nicht weniger augenscheinlich, dafs es (ich will nicht sagen Urbilder, aber) Kräfte unabhängig vom Geist geben mufs, die jenen Vorstellungen entsprechen. Und da diese Kräfte nicht für sich bestehen können, mufs notgedrungen irgend ein Träger derselben zugelassen werden, welchen ich Materie nenne, und du Seelenwesen. Das ist der ganze Unterschied.

Phil.: Ist nun, Hylas, dies kraftbegabte Wesen oder dieser Träger von Kräften ausgedehnt?

Hyl.: Es besitzt keine Ausdehnung; aber es hat die Kraft, in dir die Vorstellung der Ausdehnung zu erwecken.

Phil.: Selbst ist es also unausgedehnt?

Hyl.: Das gebe ich zu.

Phil.: Ist es nicht auch thätig?

Hyl.: Zweifellos, wie könnten wir ihm anders Kräfte zuschreiben?

Phil.: Nun lafs mich dir zwei Fragen stellen: erstens, ob es mit dem Brauch der Philosophen oder andrer Leute zusammenstimmt, einem unausgedehnten thätigen Wesen den Namen Materie beizulegen? Und zweitens, ob es nicht ein lächerlicher Widersinn ist Bezeichnungen falsch und dem gewöhnlichen Sprachgebrauch entgegen anzuwenden?

Hyl.: Gut, lafs es nicht Materie heifsen, da du es einmal so willst, sondern irgend eine dritte Natur, von Materie und Seelenwesen unterschieden. Denn welcher Grund besteht, dafs du es Seelenwesen nennen solltest? Liegt nicht in dem Begriff eines Seelenwesens, dafs es geistig ebenso gut wie thätig und unausgedehnt ist?

Phil.: Mein Grund ist dieser: es kommt mir darauf an, bei dem, was ich sage, einen Begriff zu haben, der etwas bedeutet;

aber ich habe keinen Begriff irgend einer von Willensregung verschiedenen Thätigkeit, noch kann ich mir vorstellen, dafs eine Willensregung irgendwo anders als in einem Seelenwesen besteht; deshalb bin ich genötigt, wenn ich von einem thätigen Wesen spreche, darunter ein Seelenwesen zu verstehen. Weiter: was kann klarer sein, als dafs ein Ding, was keine Vorstellung in sich selbst hat, mir solche nicht mitteilen kann; und hat es Vorstellungen, so mufs es sicherlich ein Seelenwesen sein. Ich will dir aber, wenn möglich, das Verständnis des Punktes noch mehr erhellen: ich behaupte so gut wie du, da wir von aufsen her erregt werden, so müssen wir Kräfte, die aufser uns bestehen, annehmen in einem von uns unterschiedenen Wesen. Soweit sind wir einer Meinung. Aber nun gehen wir bezüglich der Art dieses kraftbegabten Wesens auseinander. Ich will, es solle ein Seelenwesen sein, du Materie oder ich weifs nicht welche (ich könnte hinzufügen, du weifst nicht welche) dritte Natur. Dafs es ein Seelenwesen ist, beweise ich so: Von den Wirkungen, die ich hervorgebracht sehe, schliefse ich, dafs Thätigkeiten bestehen; und weil Thätigkeiten, Willensregungen; und weil Willensregungen bestehen, mufs es einen Willen geben. Weiter müssen die von mir wahrgenommenen Dinge, sie oder ihre Urbilder, ein Dasein aufserhalb meines Geistes haben; aber da sie Vorstellungen sind, können weder sie noch ihre Urbilder anders wie in einem Verstand bestehen; deshalb giebt es einen Verstand. Aber Wille und Verstand machen im strengsten Sinne einen Geist oder ein Seelenwesen aus. Die kraftbegabte Ursache also ist nach dem strengen Sprachgebrauch ein Seelenwesen.

Hyl.: Und nun, wette ich, glaubst du den Punkt ganz aufgeklärt zu haben und versiehst dich wenig, dafs deine Behauptung gradezu auf einen Widerspruch führt. Ist es nicht ein Unsinn, sich an Gott eine Unvollkommenheit zu denken?

Phil.: Ohne Zweifel.

Hyl.: Schmerz[30]) zu erleiden ist eine Unvollkommenheit?

Phil.: Gewifs.

30) Vgl. Anm. 10.

Hyl.: Wird nicht manchmal in uns durch ein andres Wesen Schmerz oder Unbehagen erregt?

Phil.: Jawohl.

Hyl.: Und hast du nicht gesagt, dies Wesen sei ein Seelenwesen, und ist nicht dieses Seelenwesen Gott?

Phil.: Zugegeben.

Hyl.: Nun hast du aber behauptet, dafs jegliche Vorstellung, die wir von anderswoher wahrnehmen, in dem uns erregenden Geist besteht. Demnach sind die Vorstellungen von Schmerz und Unbehagen in Gott, oder, mit andern Worten, Gott leidet Schmerz, d. h. es besteht eine Unvollkommenheit in der göttlichen Natur, und das, wie du zugiebst, ist sinnlos. So bist du bei einem deutlichen Widerspruch betroffen.

Phil.: Dafs Gott alle Dinge kennt und versteht, und dafs er unter anderm auch weifs, was Schmerz, ja jede Art von schmerzlicher Empfindung ist, und was es für seine Geschöpfe bedeutet Schmerz zu leiden, das ist für mich keine Frage. Aber dafs Gott, wenn er auch schmerzliche Empfindungen kennt und manchmal in uns verursacht, selbst Schmerz leiden kann, das bestreite ich bestimmt. Wir, die wir beschränkte und abhängige Seelenwesen sind, sind den Eindrücken der Sinne, den Wirkungen einer äufseren Kraft unterworfen, und diese, da sie gegen unsern Willen hervorgerufen werden, sind manchmal schmerzlich und unbehaglich. Gott aber, den kein äufseres Wesen erregen kann, der nichts durch die Sinne wahrnimmt wie wir, dessen Wille unbeschränkt und unabhängig ist, der alle Dinge verursacht, und der keiner Durchkreuzung, keinem Widerstand ausgesetzt ist, — ein solches Wesen, das ist klar, kann nichts erleiden, noch durch unlustvolle Empfindungen oder überhaupt eine Empfindung erregt werden. Wir sind an einen Körper gekettet, d. h. unsre Wahrnehmungen sind mit körperlichen Bewegungen verknüpft. Nach dem Gesetz unsrer Natur werden wir bei jeder Veränderung im Nervensystem unsres sinnlichen Körpers erregt; dieser sinnliche Körper ist, recht betrachtet, nichts als eine Zusammensetzung solcher Eigenschaften oder Vorstellungen, die kein verschiedenes Dasein davon haben, dafs sie von einem Geist wahrgenommen werden. So bedeutet diese Verbindung von Empfindungen mit körper-

lichen Bewegungen weiter nichts, als dafs in der Naturordnung sich zwei Reihen von Vorstellungen oder unmittelbar wahrgenommenen Dingen entsprechen. Aber Gott ist ein rein seelisches Wesen, losgelöst von solcher Mitleidenschaft oder natürlichen Banden. In seinem Geist sind keine körperlichen Bewegungen von den Empfindungen der Lust oder Unlust begleitet. Alles Wissenswerte zu wissen, ist sicherlich eine Vollkommenheit; aber irgend etwas durch die Sinne zu erdulden, zu erleiden oder zu fühlen ist eine Unvollkommenheit. Ersteres, sage ich, kommt Gott zu, nicht aber letzteres. Gott erkennt oder hat Vorstellungen, aber seine Vorstellungen werden ihm nicht durch die Sinne zugeführt, wie die unsrigen. Weil du da nicht unterscheidest, wo eine so offenbare Verschiedenheit besteht, vermeinst du etwas Sinnloses zu erblicken, wo es nicht ist.

Hyl.: Aber diese ganze Zeit hast du nicht daran gedacht, dafs man bewiesen hat, die Menge der Materie stehe im Verhältnis zu der Schwerkraft der Körper. Und was kann wider einen Beweis eingewandt werden?

Phil.: Lafs mich sehen, wie du diesen Punkt beweist.

Hyl.: Ich nehme es als Grundsatz an, dafs die Momente oder die Gröfse der Bewegung in den Körpern in direktem Verhältnis zu dem Produkt aus Geschwindigkeit und Masse der in ihnen enthaltenen Materie stehen. Sind also die Geschwindigkeiten gleich, so folgt, dafs die Momente sich direkt verhalten wie die in jedem Körper enthaltene Materie. Nun ist durch Erfahrung festgestellt, dafs alle Körper (läfst man die kleinen Ungleichheiten, die aus dem Luftwiderstand erwachsen, beiseite) mit gleicher Geschwindigkeit fallen; die Bewegung fallender Körper daher und folglich deren Schwerkraft, als die Ursache oder das Prinzip jener Bewegung, ist der Masse der Materie proportional, was zu beweisen war.

Phil.: Du nimmst als selbstverständlichen Grundsatz an, dafs die Gröfse der Bewegung in jedem Körper der Geschwindigkeit und der M a t e r i e zusammengenommen proportional ist, und hiervon machst du Gebrauch, um einen Satz zu beweisen, aus welchem das Dasein der M a t e r i e geschlossen wird. Ich bitte dich, ist das nicht ein Zirkelschlufs?

Hyl.: Mit dem Vordersatz will ich nur sagen, dafs die Bewegung dem Produkt aus der Geschwindigkeit und der Ausdehnung und Dichte proportional ist.

Phil.: Aber selbst angenommen, dies sei wahr, so folgt daraus noch nicht, dafs die Schwere im Verhältnis zur Materie stehe, in deinem philosophischen Sinn dieses Wortes; es sei denn, du nimmst es für zugestanden, dafs dies unbekannte Substrat, oder wie du es sonst nennen magst, im Verhältnis zu jenen sinnlichen Eigenschaften stehe, welches offenbar das Fragliche voraussetzen hiefse. Dafs es, von den Sinnen wahrgenommen, Gröfse und Dichte oder Widerstand giebt, gestehe ich bereitwillig zu; wie ich auch gleicherweise nicht abstreiten will, dafs Schwere zu diesen Eigenschaften im Verhältnis stehen mag. Aber dafs entweder diese Eigenschaften, wie wir sie wahrnehmen, oder die Kräfte, welche sie hervorbringen, in einem materiellen Substrat ein Dasein haben — das bestreite ich eben; und du behauptest es zwar, hast es aber deiner Darlegung zum Trotz noch nicht bewiesen.

Hyl.: Ich will nicht länger auf diesem Punkt verweilen. Glaubst du denn aber, mich überzeugen zu können, dafs die Naturphilosophen bisher stets geträumt haben? Sage mir, was wird aus all' ihren Hypothesen und Erklärungen der Erscheinungen, welche das Dasein der Materie voraussetzen?

Phil.: Was verstehst du unter Erscheinungen, Hylas?

Hyl.: Ich meine die durch meine Sinne wahrgenommenen Erscheinungen.

Phil.: Und sind die durch die Sinne wahrgenommenen Erscheinungen nicht Vorstellungen?

Hyl.: Hundertmal habe ich dir das gesagt.

Phil.: Die Erscheinungen also erklären heifst zeigen, wie es kommt, dafs wir von Vorstellungen erregt werden in der Weise und Ordnung, in der sie unsern Sinnen aufgedrückt werden. Nicht wahr?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Wenn du nun beweisen kannst, dafs irgend ein Philosoph die Erzeugung auch nur einer Vorstellung in unserm Geist mit Hilfe der Materie erklärt hat, so will ich mich für immer beruhigen und alles bisher dagegen Gesagte für nichts

achten; kannst du es aber nicht, so führst du vergeblich die Erklärung der Erscheinungen ins Feld. Dafs ein mit Erkenntnis und Willen begabtes Wesen Vorstellungen hervorbringt oder aufweist, versteht sich leicht. Dafs aber ein Wesen, dem diese Fähigkeiten durchaus abgehen, im stande sein sollte, Vorstellungen hervorzubringen oder in irgend einer Weise einen Verstand zu erregen, das werde ich nie verstehen. Wenn wir auch einen bestimmten Begriff der Materie besäfsen, wenn wir auch ihre Eigenschaften erkennten und ihr Dasein begreifen könnten, so wäre dies wahrlich doch von einer Erklärung der Dinge so weit entfernt, dafs es vielmehr selbst das unerklärlichste Ding der Welt ist. Und doch folgt aus alle diesem nicht, dafs die Philosophen nichts geleistet haben; denn dadurch, dafs sie Beobachtungen und Erwägungen über die Verbindung der Vorstellungen anstellen, entdecken sie die Gesetze und Verfahrungsweisen der Natur, und dies ist ein nützlicher und annehmbarer Teil der Erkenntnis.

Hyl.: Kann man aber wirklich annehmen, Gott täusche die ganze Menschheit? Bildest du dir ein, er würde die ganze Welt zu dem Glauben an das Dasein einer Materie verleitet haben, wenn solch ein Ding gar nicht bestünde?

Phil.: Dafs eine jede aus Vorurteil oder Leidenschaft, oder aus Gedankenlosigkeit entspringende Meinung, die sich ansteckend verbreitet, Gott als ihrem Urheber zur Last gelegt werden darf, das wirst du wohl nicht behaupten wollen. Wenn wir eine Meinung irgend welcher Art von Gott herleiten, so kann es nur sein, entweder weil er sie uns durch übernatürliche Offenbarung entdeckt hat, oder weil sie unsern natürlichen Fähigkeiten, welche von Gott gebildet und verliehen sind, so einleuchtet, dafs wir unmöglich ihr unsre Zustimmung versagen können. Aber wo ist hier die Offenbarung? oder wo die einleuchtende Gewifsheit, die uns den Glauben an die Materie aufzwingt? Ja, wo zeigt sich, dafs das Dasein der Materie, wenn man sie als etwas Verschiedenes von dem, was wir durch unsre Sinne wahrnehmen, fafst, von allen Menschen angenommen wird; oder überhaupt von irgend jemand, ausgenommen wenige Philosophen, die nicht wissen, wo sie hinaus wollen? Deine Frage setzt voraus, dafs diese Punkte geklärt seien; wenn du sie geklärt

hast, dann werde ich mich für verpflichtet halten, dir eine weitere Antwort zu geben. Inzwischen genüge dir die Versicherung, dafs ich nicht annehme, Gott habe die Menschheit irgendwie getäuscht.

Hyl.: Aber die Neuheit, Philonous, die Neuheit! Da liegt die Gefahr. Neue Ansichten sollte man nie unterstützen; sie erschüttern die Gemüter der Menschen, und niemand weifs, wohin sie schliefslich führen.

Phil.: Ich kann nicht begreifen, warum man annehmen müfste, die Verwerfung einer Ansicht, die weder in den Sinnen noch in der Vernunft, noch in göttlicher Bestätigung ihre Begründung findet, sollte den Glauben an solche Meinungen, die auf allen oder einigen von diesen beruhen, erschüttern. Dafs Neuerungen in der Regierung oder Religion gefährlich sind und nicht unterstützt werden sollten, gestehe ich bereitwillig zu. Besteht aber ein gleicher Grund, sie in der Philosophie zu entmutigen? Etwas zum Wissen erheben, was man vorher nicht wufste, ist eine Neuerung in der Erkenntnis: wären all' solche Neuerungen verboten worden, dann hätte die Menschheit wohl bemerkenswerte Fortschritte in Künsten und Wissenschaften gemacht. Aber es ist nicht meine Sache, Neuheiten und Paradoxe zu verteidigen. Dafs die Eigenschaften, die wir wahrnehmen, nicht an den Gegenständen sind, dafs wir unsern Sinnen nicht glauben dürfen, dafs wir nichts von der wirklichen Natur der Dinge wissen und selbst ihres Daseins nie gewifs sein können, dafs wirkliche Farben und Töne nichts als gewisse unbekannte Gestalten und Bewegungen sind, dafs Bewegungen an sich weder schnell noch langsam sind, dafs es in den Körpern absolute Ausdehnung ohne jede besondere Gröfse oder Gestalt giebt, dafs ein stumpfsinniges, gedanken- und thatenloses Ding auf ein Seelenwesen einwirkt, dafs das kleinste Körperteilchen zahllose ausgedehnte Teile enthält: das sind die Neuheiten, das sind die seltsamen Ansichten, welche die echte unverdorbene Urteilskraft aller Menschen abstofsen, und einmal zugelassen den Geist in endlose Zweifel und Schwierigkeiten verwickeln. Und gegen diese und ähnliche Neuerungen suche ich dem gemeinen Verstand sein Recht zu wahren. Es ist zwar wahr, dafs ich bei der Ausführung dieser Absicht mich vielleicht ge-

nötigt sehen werde, einige **Umschweife** und nicht ganz gewöhnliche Redewendungen zu gebrauchen. Aber wenn meine Begriffe einmal durch und durch verstanden sind, dann wird man finden, dafs das Sonderbarste in ihnen thatsächlich auf weiter nichts hinauskommt als auf folgendes: — dafs die Annahme völlig unmöglich und ein offener Widerspruch ist, dafs irgend ein ungeistiges Wesen unabhängig davon, dafs es von einem Geist wahrgenommen wird, bestehen sollte. Ist aber dieser Begriff sonderbar, so ist das eine Schande heutzutage und in einem christlichen Lande.

Hyl.: Es handelt sich nicht um die Schwierigkeiten, denen andre Meinungen ausgesetzt sein mögen. Dir liegt die Verteidigung deiner eigenen Meinung ob. Ist es nicht ganz klar, dafs du alle Dinge in Vorstellungen verwandeln willst? Du, sage ich, der du dich nicht schämst, mich des **Skepticismus** zu bezichtigen. Das ist so klar, dafs es nicht zu bestreiten ist.

Phil.: Du mifsverstehst mich. Ich will nicht Dinge in Vorstellungen verwandeln, sondern vielmehr Vorstellungen in Dinge. Denn jene unmittelbaren Gegenstände der Wahrnehmung, welche nach dir nur Erscheinungen der Dinge sind, nehme ich für die wirklichen Dinge selbst.

Hyl.: Dinge! du magst freilich vorgeben, was dir beliebt; aber gewifs ist, dafs du uns nichts wie die leeren Formen der Dinge läfst, die Aufsenseite allein, welche unsre Sinne trifft.

Phil.: Was du die leeren Formen und die Aufsenseite der Dinge nennst, scheinen mir grade die Dinge selbst zu sein. Auch sind sie weder leer noch unvollständig, aufser bei deiner Annahme, dafs Materie ein wesentlicher Teil aller körperlichen Dinge sei. Wir stimmen also beide darin überein, dafs wir nur sinnliche Formen wahrnehmen; gehen aber darin auseinander, dafs du sie zu leeren Erscheinungen machen willst, ich zu wirklichen Wesen. Kurz, du traust deinen Sinnen nicht, ich thue es.

Hyl.: Du sagst, du glaubst deinen Sinnen, und schmeichelst dir, hierin mit dem Volk übereinzustimmen. Nach deiner Meinung wird demnach die wahre Natur eines Dinges durch die

Sinne entdeckt. Ist dem so, woher denn jene Zwiespältigkeit? Werden nicht etwa die gleiche Gestalt und andre sinnliche Eigenschaften auf alle mögliche Weise wahrgenommen? Und warum sollten wir ein Mikroskop anwenden, um die wahre Natur eines Körpers besser zu entdecken, wenn sie mit blofsem Auge entdeckt werden könnte?

Phil.: Im strengen Sinne, Hylas, sehen wir nicht denselben Gegenstand, den wir fühlen[32]), noch wird derselbe Gegenstand durch das Mikroskop wahrgenommen, der es durch das blofse Auge wurde. Wollte man aber jede Veränderung für genügend erachten, eine neue Art oder ein Einzelwesen zu bilden, so würde die unendliche Zahl und das Wirrnis von Benennungen die Sprache unbenutzbar machen. Um daher diese Unbequemlichkeit so gut wie andre, welche bei einiger Überlegung einleuchten, zu vermeiden, setzt man mehrere Vorstellungen zusammen, welche durch verschiedene Sinne aufgefafst werden, oder durch denselben Sinn zu verschiedener Zeit, oder unter verschiedenen Umständen, bei denen man aber trotzdem eine Verbindung in der Natur entweder bezüglich ihres Zugleichseins oder einer Aufeinanderfolge beobachtet — und all' dies wird unter dieselbe Benennung gebracht und als ein Ding angesehen. Daraus folgt, dafs die Prüfung eines Dinges, das ich gesehen habe, durch meine andern Sinne nicht das bessere Verständnis des gleichen Gegenstandes, welchen ich durch das Gesicht wahrgenommen hatte, bezweckt — denn der Gegenstand des einen Sinnes wird nicht durch die andern Sinne wahrgenommen. Und wenn ich durch ein Mikroskop sehe, so geschieht es nicht, um deutlicher wahrzunehmen, was ich schon mit blofsen Augen wahrgenommen hatte; ist doch der durch das Glas wahrgenommene Gegenstand ganz verschieden von dem früheren. Aber in beiden Fällen ist es blofs mein Ziel, zu erkennen, welche Vorstellungen untereinander zusammenhängen; und je mehr jemand von dem Zusammenhang der Vorstellungen erkennt, um so mehr Erkenntnis von der Natur der Dinge darf man ihm zusprechen. Was thut's also, wenn unsre Vorstellungen veränderlich sind; wenn unsre Sinne nicht

32) feel = touch, vgl. Anm. 8.

unter allen Umständen durch die gleichen Erscheinungen erregt werden? Es folgt daraus nicht, dafs man ihnen nicht trauen darf; oder dafs sie mit sich selbst oder mit irgend sonst etwas nicht vereinbar sind; es sei denn mit deinem vorgefafsten Begriff von (ich weifs nicht was für) einer einzelnen, unveränderlichen, nicht wahrnehmbaren, wirklichen Natur, die jedes Wort bezeichnen soll; dieses Vorurteil scheint seinen Ursprung in einem ungenügenden Verständnis der gewöhnlichen Sprache der Menschen zu nehmen, welche von mehreren verschiedenen Vorstellungen so reden, als seien sie durch den Geist zu einem Ding vereinigt; und in der That hat man Grund zu der Annahme, dafs manche irrige Meinungen der Philosophen derselben Quelle zuzuschreiben sind; sie begannen nämlich ihre Systeme nicht so sehr auf Begriffe wie auf Worte zu erbauen, und diese wurden vom Volke gebildet einzig zur Bequemlichkeit und schnellen Erledigung bei den Handlungen des täglichen Lebens ohne irgend welche Rücksicht auf gelehrte Forschung.

Hyl.: Mich dünkt, ich verstehe, was du meinst.

Phil.: Du hast die Ansicht, dafs die Vorstellungen, welche wir durch unsre Sinne wahrnehmen, nicht wirkliche Dinge sind, sondern Ab- oder Nachbildungen derselben. Unsre Erkenntnis ist deshalb nur insoweit wirklich, wie unsre Vorstellungen die wahren Stellvertreter jener Urbilder sind. Aber da diese angenommenen Urbilder an sich unbekannt sind, ist es unmöglich zu wissen, wie weit unsre Vorstellungen ihnen gleichen, ja ob sie ihnen überhaupt gleichen. Wir können also nicht sicher sein, irgend eine wirkliche Erkenntnis zu besitzen. Da ferner unsre Vorstellungen beständig wechseln ohne eine Veränderung in den angenommenen wirklichen Dingen, so folgt notwendig, dafs sie nicht alle wahre Abbildungen derselben sein können; sind es aber einige und andre nicht, so ist es unmöglich, erstere von letzteren zu unterscheiden. Dies stürzt uns noch tiefer in Ungewifsheit. Wiederum können wir nicht, wenn wir diesen Punkt ins Auge fassen, begreifen, wie irgend eine Vorstellung oder etwas einer Vorstellung ähnliches ein absolutes Dasein aufserhalb eines Geistes haben sollte; ebensowenig folglich, nach deinen Lehren, wie es irgend ein wirkliches Ding in

der Natur geben könnte. Das Ergebnis von alledem ist, dafs wir dem hoffnungslosesten und verzweifeltsten Skepticismus anheimfallen. Gestatte mir nun ein paar Fragen, erstens: ob deine Zurückführung der Vorstellungen auf bestimmte absolut bestehende, unwahrgenommene Substanzen als deren Urbilder nicht die Quelle von all' dem Skepticismus ist? Zweitens: ob du, entweder durch die Sinne oder die Vernunft, von dem Dasein jener unbekannten Urbilder unterrichtet wirst? falls aber nicht, ist es nicht sinnlos, sie anzunehmen? Drittens: ob du, bei näherer Untersuchung, irgend einen deutlichen Begriff oder Sinn in einem absoluten oder äufseren Dasein nichtwahrnehmender Substanzen entdecken kannst? Schliefslich, ob es nicht in Erwägung dieser Vordersätze das Weiseste wäre, der Natur zu folgen, deinen Sinnen zu trauen und, alle sorgenvollen Gedanken über unbekannte Naturen und Substanzen beiseite setzend, mit dem Volk diejenigen Dinge als wirklich gelten zu lassen, welche durch die Sinne wahrgenommen werden?

Hyl.: Vor der Hand verspüre ich keine Neigung, die Rolle des Antwortenden zu übernehmen. Viel lieber möchte ich sehen, wie du über folgende Schwierigkeit hinwegkommst. Sage mir, sind nicht die Gegenstände, welche die Sinne des einen wahrnehmen, ebenso auch andern Anwesenden wahrnehmbar? Wären noch hundert Menschen mehr hier, sie würden alle den Garten, die Bäume und Blumen sehen, so wie ich sie sehe. Aber sie werden nicht auf gleiche Weise von den Vorstellungen erregt, die meine Einbildungskraft bildet. Begründet dies nicht einen Unterschied zwischen Gegenständen ersterer und letzterer Art?

Phil.: Das gebe ich zu. Auch habe ich nie einen Unterschied zwischen den Gegenständen der Sinne und jenen der Einbildung geleugnet. Was willst du aber hieraus schliefsen? Du kannst nicht behaupten, sinnliche Gegenstände bestünden unwahrgenommen, weil sie von vielen wahrgenommen werden.

Hyl.: Ich gestehe, mit diesem Einwand komme ich nicht weiter, er hat mich aber auf einen andern geführt. Ist es nicht deine Meinung, dafs wir durch unsre Sinne nur die Vorstellungen unsres Geistes wahrnehmen?

Phil.: Gewifs.

Hyl.: Aber die gleiche Vorstellung, welche in meinem Geiste ist, kann nicht in deinem oder irgend einem andern Geiste sein. Folgt darum nicht aus deinen Grundsätzen, dafs nicht zwei das gleiche Ding sehen können? Ist dies nicht aber im höchsten Grade sinnlos?

Phil.: Wenn man den Ausdruck gleich in der gewöhnlichen Bedeutung nimmt, so ist es gewifs (und den von mir aufgestellten Grundsätzen durchaus nicht zuwider), dafs verschiedene Personen das gleiche Ding wahrnehmen können, d. h. das gleiche Ding oder die gleiche Vorstellung besteht in verschiedenen Geistern. Worte sind willkürlich eingesetzt; und da die Menschen gewohnt sind, das Wort gleich da anzuwenden, wo weder Unterschied noch Abweichung wahrgenommen wird, ich aber mir nicht anmafse, ihre Wahrnehmungen ändern zu können, so ergiebt sich, die Leute mögen, wie sie bisher sagten, „verschiedene sahen das gleiche Ding", bei ähnlichen Gelegenheiten nur immer fortfahren, dieselbe Redensart zu gebrauchen ohne sich irgend einer Entfernung vom Sinn der Sprache oder dem wahren Sachverhalt schuldig zu machen. Gebraucht man aber die Bezeichnung „gleich" in der Bedeutung der Philosophen, welche einen abstrakten Begriff der Identität für sich in Anspruch nehmen, dann mag es, je nach ihren mancherlei Erklärungen dieses Begriffes (denn es ist noch nicht festgesetzt, worin diese philosophische Identität besteht), möglich oder nicht möglich für verschiedene Personen sein, das gleiche Ding wahrzunehmen. Doch ob es Philosophen passend erscheint, ein Ding das gleiche zu nennen oder nicht, das ist meines Erachtens von geringer Bedeutung. Denken wir uns mehrere Menschen beisammen, alle mit den gleichen Fähigkeiten begabt und infolgedessen auf dieselbe Weise durch ihre Sinne erregt, die bisher nie den Gebrauch der Sprache gekannt hätten; diese würden doch fraglos in ihren Wahrnehmungen übereinstimmen. Dennoch, wenn sie den Gebrauch der Sprache erlangten, möchten vielleicht einige in Hinblick auf die Gleichförmigkeit des Wahrgenommenen es das gleiche Ding nennen; andre, die besonderen Wert auf die Verschiedenheit der wahrnehmenden Personen legen, möchten die Benennung verschiedene Dinge wählen. Aber wer sieht nicht ein, dafs das Ganze

nur ein Streit um Worte ist? Nämlich ob auf das, was verschiedene Personen wahrnehmen, dennoch der Ausdruck gleich angewendet werden darf? Nehmen wir ferner ein Haus, dessen Mauern oder Aufsenseite unverändert stehen bliebe, während die Zimmer alle niedergerissen und neue an ihrer Stelle erbaut würden; und du nenntest es das gleiche, ich aber sagte, es sei nicht das gleiche Haus; würden wir nicht trotz alledem in unsern Vorstellungen des Hauses an sich betrachtet völlig übereinstimmen? Und bestünde nicht der ganze Unterschied in einem Schall? Solltest du sagen, unsre Begriffe weichen voneinander ab, weil du deiner Vorstellung des Hauses noch überdies die abstrakte Vorstellung der Identität hinzufügtest, während ich es nicht thäte, so würde ich dir erwidern, dafs ich nicht weifs, was du unter der abstrakten Vorstellung der Identität verstehst, und würde dich auffordern, in deine eigenen Gedanken zu blicken und dich zu versichern, dafs du dich selbst verstehst. — Warum so schweigsam, Hylas? Bist du noch nicht überzeugt, die Menschen könnten über Identität und Verschiedenheit streiten, ohne irgendwie in Gedanken und Meinungen, wenn man diese von den Worten loslöst, wirklich auseinanderzugehen? Nimm noch die Erwägung dazu —: ob das Dasein der Materie zugegeben wird oder nicht, so liegt der Fall für den vorliegenden Punkt ganz gleich. Geben doch die Materialisten selbst zu, das unmittelbar durch unsre Sinne Wahrgenommene seien unsre eigenen Vorstellungen. Deine Schwierigkeit, dafs nicht zwei das gleiche Ding sehen können, trifft also genau so die Materialisten wie mich.

Hyl.: Aber sie setzen ein äufseres Urbild voraus, und, da sie auf dasselbe ihre einzelnen Vorstellungen beziehen, so kann man mit Recht sagen, dafs sie das gleiche Ding wahrnehmen.

Phil.: Ebenso darfst du (um nicht einmal zu erwähnen, dafs du jene Urbilder längst abgedankt hast) auf meine Grundsätze hin ein äufseres Urbild annehmen — ein äufseres, meine ich, für deinen eigenen Geist; freilich mufs sein Dasein dann in jenen Geist versetzt werden, welcher alle Dinge begreift; aber so genügt es allen Ansprüchen der Identität genau so gut, als bestünde es aufserhalb jedes Geistes. Ich bin sicher, du selbst wirst dies nicht unverständlich finden.

Hyl.: Du hast mich freilich klärlich überzeugt, dafs entweder dieser Punkt im Grunde keine Schwierigkeit bietet, oder aber, dafs sie beide Meinungen gleichmäfsig trifft.

Phil.: Aber das, was gleichermafsen zwei einander widersprechende Meinungen trifft, kann gegen keine von beiden einen Beweis abgeben.

Hyl.: Zugestanden. Aber wenn ich nach alledem, Philonous, den Kern deiner Einwände gegen den Skepticismus betrachte, kommt er auf weiter nichts hinaus als auf dies: Wir sind sicher, dafs wir wirklich sehen, hören und fühlen, mit einem Wort, dafs wir von sinnlichen Eindrücken erregt werden.

Phil.: Und was kümmert uns alles weitere? Ich sehe diese Kirsche, ich fühle, ich schmecke sie; und ich bin sicher, nichts kann nicht gesehen, gefühlt oder geschmeckt werden; folglich besteht sie wirklich. Nimm die Empfindungen des Weichen, Feuchten, Roten, Herben hinweg, und du nimmst die Kirsche hinweg. Da sie kein von den Empfindungen verschiedenes Wesen ist, so ist eine Kirsche, sage ich, nur ein Gemenge sinnlicher Eindrücke oder durch verschiedene Sinne wahrgenommener Vorstellungen; diese Vorstellungen werden durch den Geist zu einem Dinge verbunden (oder mit einem Namen belegt); denn man hat beobachtet, dafs sie einander begleiten. So wird, wenn der Gaumen von einem besondern Geschmack, das Gesicht von roter Farbe, das Getast von Rundheit, Weichheit usw. erregt. Daher kommt es, wenn ich sehe, fühle und schmecke, jedes in bestimmter Weise, dafs ich sicher bin, die Kirsche besteht oder ist wirklich; ihre Wirklichkeit ist nach meiner Meinung nichts von diesen Empfindungen Abgesondertes. Doch wenn du mit dem Wort Kirsche eine unbekannte, von all' jenen sinnlichen Eigenschaften unterschiedene Natur meinst, und mit Dasein etwas von ihrem Wahrgenommenwerden Verschiedenes; dann freilich gestehe ich, dafs weder du noch ich noch irgend jemand ihres Daseins gewifs sein kann.

Hyl.: Doch was würdest du wohl sagen, Philonous, wenn ich genau die nämlichen Gründe gegen das Dasein der sinnlichen Dinge in einem Geist anführen würde, welche du gegen ihr Dasein in einem materiellen Substrat vorgebracht hast?

Phil.: Wenn ich deine Gründe erfahre, wirst du hören, was ich darauf zu erwidern habe.

Hyl.: Ist der Geist ausgedehnt oder nicht ausgedehnt?

Phil.: Unausgedehnt, ohne Zweifel.

Hyl.: Behauptest du, die Dinge, welche du wahrnimmst, befinden sich in deinem Geist?

Phil.: Das thun sie.

Hyl.: Habe ich dich nicht andrerseits von sinnlichen Eindrücken reden hören?

Phil.: Vermutlich wohl.

Hyl.: Erkläre mir denn, bester Philonous, wie es möglich sein soll, dafs für das Dasein all' dieser Bäume und Häuser in deinem Geist Raum vorhanden ist. Können ausgedehnte Dinge in etwas enthalten sein, das unausgedehnt ist? Oder können wir uns denken, dafs Eindrücke in ein Ding gemacht werden, das jeder Festigkeit bar ist? Du kannst nicht sagen, die Gegenstände seien in deinem Geist wie die Bücher in deinem Arbeitszimmer, noch dafs Dinge deinem Geist eingeprägt werden, wie das Bild des Siegels dem Wachs. In welchem Sinne sollen wir denn also diese Ausdrücke verstehen? Erkläre mir dies, wenn du es vermagst, dann werde auch ich im stande sein, dir alle jene Fragen zu beantworten, die du mir früher über mein Substrat gestellt hast.

Phil.: Versteh mich recht, Hylas; wenn ich sage, Gegenstände bestünden im Geist oder würden den Sinnen eingeprägt, möchte ich nicht im grobwörtlichen Sinne verstanden werden — wie man von Körpern sagt, dafs sie sich an einem Platz befinden oder dafs ein Siegel Eindrücke auf Wachs macht. Meine Meinung ist nur die, dafs der Geist sie begreift oder wahrnimmt, und dafs er von aufsen her erregt wird oder durch ein Wesen, dafs von ihm selbst verschieden ist. Dies meine Erklärung der Schwierigkeit, welche du siehst; wie sie dienen soll, deine Auffassung von einem nicht wahrnehmenden materiellen Substrat verständlich zu machen, wüfste ich gern.

Hyl.: Nein, wenn das alles ist, sehe ich wahrlich nicht, was mir das nützen könnte. Aber thust du der Sprache hierin nicht etwas Gewalt an?

Phil.: Durchaus nicht; ich erlaube mir nichts andres als was der gewöhnliche Gebrauch, welcher bekanntlich der Sprache die Regel giebt, längst eingeführt hat: ist es doch bei Philosophen stets üblich, von den unmittelbaren Gegenständen des Verstandes als von Dingen zu sprechen, die im Geist bestehen. Auch schliefse ich mich hierin völlig der gewöhnlichen Gleichnisform in der Sprache an; denn die Mehrzahl der geistigen Thätigkeiten wird mit Worten bezeichnet, die von sinnlichen Dingen entlehnt sind; dies geht klar aus den Bezeichnungen begreifen, überlegen, durchgehen usw. hervor, welche, auf den Geist bezogen, nicht in ihrem grob ursprünglichen Sinne gefafst werden dürfen.

Hyl.: Du hast mich, ich gebe es zu, auf diesem Punkt zufrieden gestellt. Doch weifs ich nicht, wie du über eine noch bleibende grofse Schwierigkeit hinweg kommen willst. Und wahrlich, sie ist von solcher Bedeutung, dafs, könntest du auch alle übrigen lösen, ohne im stande zu sein, für diese eine Lösung zu finden, du niemals erwarten darfst, mich zu deinen Grundsätzen zu bekehren.

Phil.: Teile mir diese gewaltige Schwierigkeit mit.

Hyl.: Der Bericht über die Schöpfung in der heiligen Schrift scheint mir mit deinen Begriffen völlig unvereinbar zu sein. Moses erzählt uns von einer Schöpfung: eine Schöpfung von was? von Vorstellungen? Sicherlich nicht, sondern von Dingen, von wirklichen Dingen, von festen körperlichen Substanzen. Bringe deine Grundsätze hiermit in Übereinstimmung, und dann werde ich vielleicht mit dir übereinstimmen.

Phil.: Moses erwähnt Sonne, Mond und Sterne, Erde und Meer, Pflanzen und Tiere. Dafs all' diese wirklich vorhanden sind, und am Anfang von Gott geschaffen wurden, stelle ich nicht in Frage. Wenn du unter Vorstellungen Empfindungen und Einbildungen des Geistes verstehst, dann sind dies keine Vorstellungen. Verstehst du aber unter Vorstellungen unmittelbare Gegenstände des Verstandes oder sinnliche Dinge, die nicht unwahrgenommen oder aufserhalb eines Geistes bestehen können, dann sind diese Dinge Vorstellungen. Doch macht es wenig aus, ob du sie Vorstellungen nennen willst, oder nicht. Der Unterschied liegt nur im Namen. Und ob

dieser Name nun beibehalten oder verworfen wird, der Sinn, die Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge bleiben dieselben. In der gewöhnlichen Redeweise werden die Gegenstände unsrer Sinne nicht Vorstellungen, sondern Dinge genannt. Nenne sie weiter so — vorausgesetzt, dafs du ihnen kein absolutes äufseres Dasein zuschreibst; ich werde gewifs niemals um ein Wort mit dir streiten. Der Schöpfung also gestehe ich zu, eine Schöpfung von Dingen, von wirklichen Dingen gewesen zu sein. Auch ist dies nicht im geringsten unvereinbar mit meinen Grundsätzen, wie aus dem eben Gesagten erhellt und dir ohne dies eingeleuchtet haben würde, hättest du nicht vergessen, was schon so oft früher gesagt worden ist. Bezüglich der festen körperlichen Substanzen hingegen fordere ich dich auf mir zu zeigen, wo Moses derselben irgend Erwähnung thut; und sollten sie von ihm oder sonst einem erleuchteten Schriftsteller erwähnt werden, so würde dir immer noch der Nachweis obliegen, dafs jene Worte nicht in der gewöhnlichen Bedeutung für Dinge, die in unsre Sinne fallen, gebraucht sind, sondern in der philosophischen Bedeutung, für Materie, oder eine unbekannte Wesenheit mit einem absoluten Dasein. Hast du diese Punkte bewiesen, dann (aber nur dann) darfst du die Gewährschaft des Moses in unsern Streit hineintragen.

Hyl.: Es ist vergeblich, über eine so klare Sache zu streiten. Ich begnüge mich damit, sie an dein eigenes Gewissen zu verweisen. Bist du nicht überzeugt, dafs ein ganz besonderer Widerspruch zwischen dem Mosaischen Schöpfungsbericht und deinen Begriffen besteht?

Phil.: Wenn jeder erdenkliche mögliche Sinn, den man dem ersten Kapitel der Genesis unterlegen kann, sich gut mit meinen Grundsätzen vereinbar denken läfst, dann besteht kein besonderer Widerspruch mit ihnen. Nun giebt es aber keinen Sinn, den du nicht ebenso begreifen kannst, wenn du meinen Glauben teilst. Denn aufser Seelenwesen erfafst du nichts als Vorstellungen. Und deren Dasein leugne ich nicht. Auch behauptest du nicht, dafs sie unabhängig vom Geist bestehen.

Hyl.: Gieb mir doch irgend einen Sinn an, in dem du das Kapitel verstehen kannst.

Phil.: Nun, ich stelle mir vor, wenn ich bei der Schöpfung zugegen gewesen wäre, so hätte ich die Dinge ins Dasein treten sehen — d. h. wahrnehmbar werden — in der von dem heiligen Geschichtsschreiber angegebenen Reihenfolge. Ich habe früher stets an den Mosaischen Schöpfungsbericht geglaubt und finde auch jetzt, dafs mein Glaube sich in seiner Art nicht geändert hat. Wenn wir von Dingen sagen, dafs sie ihr Dasein anfangen oder enden, so meinen wir dies nicht in Bezug auf Gott, sondern auf seine Geschöpfe. Alle Gegenstände sind in Ewigkeit Gott bekannt, oder was dasselbe besagt, haben ein ewiges Dasein in seinem Geist. Wenn aber Dinge, welche vorher den Geschöpfen nicht wahrnehmbar waren, durch ein Gebot Gottes ihnen wahrnehmbar werden, dann sagt man, dafs sie ein relatives Dasein beginnen, in Bezug auf erschaffene Geister. Wenn ich den Mosaischen Schöpfungsbericht nun lese, fasse ich ihn so auf, dafs die verschiedenen Teile der Welt nach und nach endlichen, mit den geeigneten Fähigkeiten begabten Seelenwesen wahrnehmbar wurden; so dafs sie von all' solchen, die etwa zugegen waren, wirklich wahrgenommen worden sind. Dies ist der buchstäbliche klare Sinn, den ich aus den Worten der heiligen Schrift entnehme; und mit keinem Gedanken findet sich hier eines Substrats, Werkzeugs, einer Gelegenheit noch eines absoluten Daseins Erwähnung gethan. Und bei näherer Untersuchung würde sich, daran zweifle ich nicht, herausstellen, dafs die meisten einfachen ehrlichen Leute, die an die Schöpfung glauben, dabei ebensowenig an solche Dinge denken wie ich. In welch' metaphysischem Sinne du dieselbe nehmen magst, kannst nur du sagen.

Hyl.: Aber, Philonous, es scheint dir zu entgehen, dafs du den erschaffenen Dingen im Anfang nur ein relatives und folglich bedingtes Dasein zugestehst, d. h. unter der Voraussetzung, dafs Menschen da sind, um sie wahrzunehmen, ohne welche ihr absolutes Dasein nicht zu der Wirklichkeit gelangt, auf welche die Schöpfung hinauskommen mufs. Ist es also nicht nach deiner Auffassung offenbar unmöglich, dafs die Erschaffung irgendwelcher unbeseelten Geschöpfe der des Menschen vorhergehen sollte? Widerspricht dies aber nicht gradezu dem Mosaischen Bericht?

Phil.: Hierauf erwidere ich zunächst, dafs Geschöpfe ihr Dasein im Geist andrer erschaffener Verstandeswesen aufser den Menschen beginnen könnten. Du kannst daher keinen Widerspruch zwischen Moses und meinen Begriffen nachweisen; es sei denn, du zeigtest zuerst, dafs keine andre Gattung von endlichen geschaffenen Seelenwesen schon vor dem Menschen im Dasein war. Weiter sage ich, wenn wir uns die Schöpfung so vorstellen, wie wir uns jetzt Pflanzen und Kräuter aller Art durch eine unsichtbare Macht in einer Wüste hervorgebracht denken, wo niemand anwesend ist — dafs diese Art der Erklärung oder Auffassung mit meinen Grundsätzen vereinbar ist, da diese doch nichts Sinnliches oder Vorstellbares ausschliefsen; dafs sie aber auch genau mit den gewöhnlichen natürlichen und unverdorbenen Begriffen der Menschen übereinstimmt; dafs sie die Abhängigkeit aller Dinge von Gott offenbart; und folglich all' die guten Wirkungen und Einflüsse besitzt, welche dieser wichtige Satz unsres Glaubens nur irgend haben kann, die Menschen demütig, dankbar und ihrem Schöpfer ergeben zu machen. Ich sage überdies, dafs in der nackten Auffassung dieser Dinge, wenn man sie der Worte entkleidet, sich keinerlei Begriff von dem findet, was du die Wirklichkeit des absoluten Daseins nennst. Du kannst freilich Staub mit diesen Ausdrücken aufwirbeln und unsern Streit zwecklos in die Länge ziehen. Aber ich ersuche dich, in Ruhe deine eigenen Gedanken zu prüfen, und mir dann zu sagen, ob sie nicht nutzlose und unverständliche Redensarten sind.

Hyl.: Ich gestehe, dafs ich keinen sehr klaren Begriff mit ihnen verbinde. Aber was sagst du zu folgendem? Läfst du nicht das Dasein der sinnlichen Dinge darin bestehen, dafs sie in einem Geist vorhanden sind? Und waren nicht alle Dinge von Ewigkeit in Gottes Geist? Bestanden sie darum nicht von aller Ewigkeit an nach deiner Meinung? Und wie kann das, was ewig war, zeitlich erschaffen werden? Kann etwas wohl klarer und schlüssiger sein?

Phil.: Bist du denn nicht auch der Meinung, dafs Gott alle Dinge von Ewigkeit her bekannt waren?

Hyl.: Gewifs.

Phil.: Folglich hatten sie doch immer ein Dasein im göttlichen Verstand.

Hyl.: Das gebe ich zu.

Phil.: Nach deinem eigenen Geständnis also ist nichts neu oder beginnt sein Dasein in Bezug auf Gottes Geist. So sind wir also auf diesem Punkt einer Meinung.

Hyl.: Aber was sollen wir denn von der Schöpfung halten?

Phil.: Dürfen wir sie nicht gänzlich in Bezug auf endliche Seelenwesen statthaben lassen; dafs man also von Dingen hinsichtlich unser mit Recht sagen kann, sie begannen ihr Dasein oder wurden geschaffen, als Gott gebot, dafs sie verständigen Geschöpfen wahrnehmbar wurden und zwar in der Reihenfolge und Weise, die er damals aufstellte und die wir jetzt die Naturgesetze nennen? Du magst das ein relatives oder bedingtes Dasein nennen, wenn es dir beliebt. Solange es uns aber den natürlichsten, klarsten und buchstäblichsten Sinn der Mosaischen Schöpfungsgeschichte liefert, solange es alle religiösen Zwecke dieses grofsen Glaubenssatzes erfüllt; schliefslich solange du weder andern Sinn noch Deutung statt dessen angeben kannst, weswegen sollten wir diese zurückweisen? Etwa um uns einer lächerlichen Zweifelslaune zu fügen, die alles unsinnig und unverständlich machen will? Gewifs kannst du nicht behaupten, es geschähe zum Ruhme Gottes. Denn selbst zugegeben, es sei möglich und fafsbar, dafs die köperliche Welt ein absolutes Dasein aufserhalb des Geistes Gottes besäfse ebenso wie aufserhalb der Geister aller erschaffenen Seelenwesen; wie könnte dies wohl die Unermefslichkeit oder Allwissenheit der Gottheit an den Tag legen oder die notwendige und unmittelbare Abhängigkeit aller Dinge von ihr? Ja, schiene es nicht eher diesen Eigenschaften Abbruch zu thun?

Hyl.: Gewifs; aber was meinst du, Philonous, in betreff dieses Gebotes Gottes, die Dinge wahrnehmbar zu machen — ist es nicht klar, dafs Gott entweder dies Gebot von aller Ewigkeit her ausgeführt hat oder zu einer bestimmten Zeit das zu wollen begann, was er vorher nicht wirklich gewollt hat, sondern zu wollen nur beabsichtigte? Im ersteren Falle könnte es keine Schöpfung oder Anfang des Daseins für endliche Dinge geben. Im letzteren müssen wir zugestehen, dafs der Gottheit etwas

Neues begegnet; dies schliefst eine Art Veränderung ein; und alle Veränderung deutet auf Unvollkommenheit.

Phil.: Erwäge doch nur, wohin dich das führt. Ist es nicht ersichtlich, dafs dieser Einwand gleichmäfsig eine Schöpfung in jedwedem Sinne trifft, ja jede andre Handlung der Gottheit, die man durch das natürliche Licht erkennt? Keine derselben können wir nämlich anders begreifen, wie dafs sie in der Zeit vollbracht wird und einen Anfang hat. Gott ist ein Wesen von überirdischen und unbegrenzten Vollkommenheiten; seine Natur ist also für endliche Seelenwesen unbegreiflich. Es ist demnach nicht zu erwarten, dafs irgend jemand, sei er Materialist oder Immaterialist, ganz richtige Begriffe von der Gottheit, ihren Eigenschaften und Wirkungsweisen haben sollte. Willst du also irgend etwas gegen mich folgern, so darf dein Bedenken sich nicht aus der unvollkommenen Beschaffenheit unsrer Begriffe von der göttlichen Natur herleiten — denn diese ist bei jeder Weltanschauung unvermeidlich —, sondern von der Verneinung der Materie, von der sich in deinen jetzigen Einwänden weder mittelbar noch unmittelbar ein Wort findet.

Hyl.: Ich mufs zugeben, dafs du nur solche Bedenken zu heben hast, die aus dem Nicht-Dasein der Materie entspringen und diesem Begriff eigentümlich sind. Soweit bist du im Recht. Aber ich kann in keiner Weise mich zu dem Glauben verstehen, dafs solch' ein eigentümlicher Widerspruch zwischen der Schöpfung und deiner Ansicht nicht besteht; weifs ich auch freilich nicht genau, worein ich ihn setzen soll.

Phil.: Was willst du denn weiter? Erkenne ich nicht einen zweifachen Zustand der Dinge an, einen abbildlichen oder natürlichen, und einen andern urbildlichen und ewigen? Ersterer ward in der Zeit erschaffen; letzterer bestand seit jeher im Geist Gottes. Stimmt dies nicht mit der gewöhnlichen Auffassung der Gottesgelehrten überein? Oder bedarf es irgend mehr, um die Schöpfung zu begreifen? Doch du argwöhnst irgend einen besonderen Widerspruch, obgleich du nicht weifst, wo er zu finden ist. Um aber jedes mögliche Bedenken in diesem Fall zu heben, ziehe doch nur diesen einen Punkt in Betracht. Entweder bist du nicht im stande die Schöpfung unter irgend welcher Voraussetzung zu begreifen; und in dem Falle kann

man hieraus keinen Grund zur Abneigung oder Anklage gegen irgend eine besondere Meinung schöpfen; oder du bist im stande sie zu begreifen, und warum dann nicht nach meinen Grundsätzen, da durch sie nichts Begreifliches ausgeschlossen ist? Dir ist die ganze Zeit hindurch der volle Gebrauch der Sinne, der Einbildungskraft und der Vernunft gestattet worden. Was du also bisher unmittelbar oder mittelbar auffassen konntest, durch deine Sinne oder durch vernünftige Folgerung aus deiner sinnlichen Erkenntnis; was immer du wahrnehmen, vorstellen oder verstehen konntest, bleibt dir noch. Wenn also der Begriff, den du von der Schöpfung hast, nach andern Grundsätzen verständlich ist, dann behältst du ihn auch nach meinen bei; ist er nicht verständlich, so halte ich ihn überhaupt für keinen Begriff, und du hast nichts daran verloren. Und in der That scheint es mir völlig klar, dafs die Annahme einer Materie, das heifst eines gänzlich unbekannten und unfafslichen Dinges nicht dazu dienen kann, uns irgend etwas begreiflich zu machen. Auch hoffe ich, braucht es dir nicht bewiesen zu werden, dafs, wenn das Dasein der Materie die Schöpfung nicht begreiflich macht, es kein Einwurf gegen das Nichtsein der Materie sein kann, dafs das Dasein der Schöpfung ohne sie unbegreiflich ist.

Hyl.: Ich gestehe, Philonous, auf diesem Punkte der Schöpfung hast du mich fast überzeugt.

Phil.: Ich wüfste gern, warum du nicht völlig überzeugt bist. Du sprichst mir allerdings von einem Widerspruch zwischen der Mosaischen Geschichte und dem Immaterialismus; aber du weifst nicht, wo er zu finden ist. Ist dies vernünftig, Hylas? Kannst du von mir erwarten, ich solle eine Schwierigkeit lösen, ohne zu wissen, worin sie besteht? Aber, dies alles beiseite, mufs man nicht denken, du glaubtest bestimmt, es bestünde kein Widerspruch zwischen den geläufigen Meinungen der Materialisten und den heiligen Schriftstücken?

Hyl.: Das glaube ich auch.

Phil.: Mufs der geschichtliche Teil der Schrift in einem klaren, deutlichen Sinne verstanden werden, oder in einem metaphysischen und entlegenen?

Hyl.: Im klaren Sinne, zweifellos.

Phil.: Wenn Moses von Kräutern, Erde, Wasser usw. als von Gott geschaffen spricht, glaubst du nicht, dafs die sinnlichen Dinge, die man gewöhnlich mit diesen Worten bezeichnet, jedem unphilosophischen Leser einfallen werden?

Hyl.: Das glaube ich allerdings.

Phil.: Und wird nicht allen Vorstellungen oder durch die Sinne wahrgenommenen Dingen nach der Lehre der Materialisten ein wirkliches Dasein abgesprochen?

Hyl.: Das habe ich bereits zugestanden.

Phil.: Die Schöpfung war also nach deren Meinung nicht die Schöpfung von sinnlichen Dingen, welche nur ein relatives Dasein haben, sondern von gewissen unbekannten Wesen, welche ein absolutes Dasein haben, auf das die Schöpfung hinauskommen mufs?

Hyl.: Recht so.

Phil.: Ist es nicht also ersichtlich, dafs die Anwälte der Materie den klaren deutlichen Sinn der Worte Mosis zerstören, mit dem ihre Begriffe durchaus unvereinbar sind, und uns statt dessen ich weifs nicht was aufdrängen, das ihnen selbst ebenso unverständlich ist wie mir?

Hyl.: Ich kann dir nicht widersprechen.

Phil.: Moses erzählt uns von einer Schöpfung. Eine Schöpfung von was? von unbekannten Wesenheiten, von Gelegenheiten oder einem Substrat? Sicherlich nicht; sondern von Dingen, die den Sinnen offenbar sind. Du mufst dies erst mit deinen Begriffen in Einklang setzen, ehe du erwartest, dafs ich mich mit ihnen in Einklang setzen soll.

Hyl.: Ich sehe, du kannst mich mit meinen eigenen Waffen angreifen.

Phil.: Was nun ein absolutes Dasein anlangt; — hat es je einen so mageren Begriff gegeben? Es ist etwas so Abstraktes und Unverständliches, dafs du offen eingestanden hast, es nicht begreifen, geschweige denn etwas dadurch erklären zu können. Doch selbst zugestanden, dafs die Materie bestehe und der Begriff des absoluten Daseins sonnenklar sei, ist es je gelungen, dadurch die Schöpfung glaubwürdiger zu machen? Hat es nicht vielmehr den Atheisten und Ungläubigen aller Zeiten die schlagendsten Beweise gegen eine Schöpfung ge-

liefert? Dafs eine körperliche Substanz, die ein absolutes Dasein unabhängig vom Geist der Seelenwesen führt, aus Nichts durch den reinen Willen einer seelischen Substanz hervorgebracht werden sollte, ist als aller Vernunft so zuwider angesehen worden, als so unmöglich, als so sinnlos, dafs nicht nur die Berühmtesten unter den Alten, sondern selbst verschiedene neuere und christliche Philosophen die Materie für gleich ewig mit der Gottheit gehalten haben. Bringe dies alles in Anschlag, und dann beurteile, ob der Materialismus die Menschen geneigt macht, an die Schöpfung der Dinge zu glauben.

Hyl.: Ich gestehe, Philonous, es scheint mir nicht so. Dieser Einwand von der Schöpfung ist der letzte, der mir einfällt, und ich kann mich dem nicht verschliefsen, dafs du ihn ebenso befriedigend beantwortet hast wie die übrigen. Nun bleibt allein eine Art unérklärlichen Widerstrebens zu überwinden, das ich gegen deine Begriffe bei mir verspüre.

Phil.: Wenn jemand, ohne zu wissen warum, sich in einer Streitfrage auf eine Seite gedrängt fühlt, mufs man das nicht als die Wirkung des Vorurteils ansehen, welches alte und eingewurzelte Begriffe nie zu begleiten verfehlt? Und allerdings kann ich in dieser Hinsicht dem Glauben an die Materie nicht absprechen, bei Männern von gelehrter Bildung im Vergleich mit der entgegengesetzten Meinung bei weitem im Vorteil zu sein.

Hyl.: Gewifs scheint es so zu sein, wie du sagst.

Phil.: Als Gegengewicht zu dieser Last des Vorurteils lafs uns darum die grofsen Vorteile in die Wagschale werfen, die aus dem Glauben des Immaterialismus sowohl für die Religion als die menschliche Wissenschaft entspringen. Werden nicht das Dasein eines Gottes und die Unzerstörbarkeit der Seele, diese grofsen Hauptstücke der Religion, mit der klarsten und unmittelbarsten Gewifsheit bewiesen? Wenn ich sage: das Dasein eines Gottes, meine ich nicht eine dunkle allgemeine Ursache der Dinge, von der wir keinen Begriff haben, sondern Gott, im strengen und eigentlichen Sinne des Wortes, ein Wesen, dessen Geistigkeit, Allgegenwart, Vorsehung, Allwissenheit, unendliche Macht und Güte so in die Augen fallen, wie das Dasein der sinnlichen Dinge, an dem (trotz der trügerischen

Vorspiegelungen und angenommenen Bedenken der Skeptiker) nicht mehr Grund zu zweifeln ist als an unserm eigenen Dasein. — Was nun die menschlichen Wissenschaften anlangt: zu welchen Verwickelungen, welchen Dunkelheiten, welchen Widersprüchen hat nicht in der Naturphilosophie der Glaube an die Materie geführt! Ganz zu schweigen von den zahllosen Streitigkeiten über deren Ausdehnung, Stetigkeit, Gleichartigkeit, Schwere, Teilbarkeit usw. — will man nicht alles dadurch erklären, dafs Körper auf Körper wirken nach den Gesetzen der Bewegung? und ist man dabei zu begreifen im stande, wie ein Körper den andern bewegen kann? Ja selbst zugestanden, es mache keine Schwierigkeit, den Begriff von einem unthätigen Wesen mit einer Ursache in Einklang zu setzen, oder zu begreifen, wie ein Zustand von einem Körper auf einen andern übergehen sollte; hat man denn mit all' den überspannten Annahmen und abenteuerlichen Voraussetzungen die mechanische Entstehung irgend eines Tieres oder Pflanzenkörpers darzustellen vermocht? Kann man durch die Bewegungsgesetze über Töne, Geschmäcke, Gerüche, Farben oder den regelmäfsigen Ablauf der Dinge Rechenschaft geben? Hat man es vermöge der physikalischen Grundsätze etwa für die Angemessenheit und planvolle Einrichtung auch der unbedeutendsten Teile des Weltalls gethan? Lassen wir dagegen Materie und körperliche Ursachen beiseite und nehmen wir nur die Wirksamkeit eines allvollkommenen Geistes an, werden dann nicht alle Wirkungen der Natur leicht verständlich? Sind die Erscheinungen nichts andres als Vorstellungen: Gott ist ja ein seelisches, aber die Materie ein ungeistiges, nicht wahrnehmendes Wesen. Lassen sie auf eine unbegrenzte Kraft in ihrer Ursache schliefsen: Gott ist ja thätig und allmächtig, aber die Materie eine träge Masse. Wenn ihre Ordnung, Regelmäfsigkeit und Zweckdienlichkeit nie genügend bewundert werden kann: Gott ist ja unendlich weise und vorsehend, die Materie aber aller Pläne und Absichten bar. Dies sind sicherlich grofse Vorzüge für die Physik. Ich erwähne nicht einmal, dafs die Auffassung von einer entfernten Gottheit die Menschen naturgemäfs zur Nachlässigkeit in ihren sittlichen Handlungen verleitet, worin sie achtsamer sein würden, wenn sie Gott sich unmittelbar gegenwärtig und ohne die

Dazwischenkunft der Materie oder ungeistiger zweiter Ursachen auf ihren Geist wirkend dächten. — In der Metaphysik nun: Welchen Schwierigkeiten in betreff der abstrakten Wesenheit, der substantiellen Formen, der hylarchischen Grundsätze, der plastischen Naturen, von Substanz und Accidenz, des Prinzips der Individuation, der Möglichkeit von Bewufstsein in der Materie, des Ursprungs der Vorstellungen, der Art, wie zwei unabhängige so himmelweit verschiedene Substanzen, wie seelische und materielle wechselseitig aufeinander wirken sollten — welchen Schwierigkeiten, sage ich, und endlosen Grübeleien auf diesen und zahllosen andern ähnlichen Punkten entgehen wir nicht, wenn wir nur Seelenwesen und Vorstellungen annehmen? — Selbst die Mathematik wird klarer und leichter, wenn wir das absolute Dasein ausgedehnter Dinge fallen lassen; beruhen doch die anstöfsigsten Paradoxien und verwickeltsten Gedankengänge in jener Wissenschaft auf der unendlichen Teilbarkeit der endlichen Ausdehnung, welche wieder auf dieser Annahme beruht. — Doch wozu auf die einzelnen Wissenschaften Gewicht legen? Erhebt sich nicht jener Widerspruch gegen alle Wissenschaft überhaupt, jener Wahnwitz der alten und neueren Skeptiker über derselben Grundlage? Oder kannst du auch nur einen Beweisgrund gegen die Wirklichkeit körperlicher Dinge oder zu Gunsten jener verkündeten völligen Unwissenheit über ihre Naturen anführen, welcher ihre Wirklichkeit nicht in ein äufseres absolutes Dasein setzt? Unter dieser Voraussetzung mufs man allerdings den Einwänden aus dem Wechsel der Farben am Hals der Taube, oder der Erscheinung des gebrochenen Ruders im Wasser Gewicht zugestehen. Aber diese und ähnliche Einwürfe werden zunichte, wenn wir das Vorhandensein absoluter äufserer Urbilder fallen lassen und die Wirklichkeit der Dinge in Vorstellungen setzen, in fliefsende zwar und veränderliche; — verändert aber doch nicht aufs Geratewohl, sondern nach der festen Naturordnung. Denn hierin liegt jene Beständigkeit und Wahrheit der Dinge, welche allen Angelegenheiten des Lebens Sicherheit gewährt, und das, was wirklich ist, von den regellosen Gebilden der Einbildungskraft unterscheidet.

Hyl.: Allem eben Gesagten stimme ich bei und gestehe, dafs nichts mich zur Annahme deiner Meinung geneigter

machen kann, als die Vorteile, die ich mit ihr verbunden sehe. Von Natur bin ich träge, und sie würde der Erkenntnis den Weg gewaltig verkürzen. Welche Zweifel, welche Annahmen, welche Irrgärten der Spielerei, welch ein Feld der Wortgefechte, welch ein Meer falscher Gelehrsamkeit können durch diesen einen Begriff des Immaterialismus vermieden werden!

Phil.: Bleibt nun eigentlich noch etwas zu erledigen? Du erinnerst dich wohl deines Versprechens, diejenige Meinung anzunehmen, welche sich bei genauerer Prüfung als dem gemeinen Verstand am angemessensten und vom Skepticismus am fernsten herausstellen würde. Das ist nun nach deinem eigenen Geständnis die, welche die Materie oder das absolute Dasein körperlicher Dinge leugnet. Und dies ist noch nicht einmal alles; dieselbe Anschauung ist auf mehreren Wegen bewiesen worden, in verschiedenen Beleuchtungen betrachtet, ihren Folgerungen ist nachgegangen, und alle Einwände gegen sie sind weggeräumt worden. Kann es eine stärkere Gewifsheit von ihrer Wahrheit geben? Oder ist es möglich, dafs sie alle Kennzeichen einer wahren Meinung haben und doch falsch sein könne?

Hyl.: Augenblicklich erkläre ich mich in jeder Hinsicht für völlig überzeugt. Aber welche Sicherheit bietet sich mir, dafs ich bei dieser vollen Zustimmung zu deiner Meinung weiter verharren werde und später keine unvorhergesehenen Einwände oder Schwierigkeiten auftauchen?

Phil.: Hältst du wohl in andern Fällen, Hylas, wenn ein Punkt dir einmal deutlich bewiesen ist, deine Zustimmung der Einwände und Schwierigkeiten wegen zurück, denen er unterworfen sein mag? Sind dir die Schwierigkeiten, welche den Lehrsätzen von den incommensurablen Gröfsen, den Berührungswinkeln, von den Asymptoten der Kurven oder ähnlichen anhaften, ein hinreichender Grund, dich gegen den mathematischen Beweis zu sträuben? Oder willst du den Glauben an die göttliche Vorsehung fahren lassen, weil du irgend etwas Besonderes nicht mit ihr zu vereinigen weifst? Giebt es Schwierigkeiten, die dem Immaterialismus anhaften, so giebt es zu gleicher Zeit unmittelbare und deutliche Beweise für ihn. Für das Dasein der Materie dagegen giebt es nicht einen Beweis,

und weit zahlreichere und unüberwindlichere Einwürfe liegen gegen es vor. Wo sind denn aber diese gewaltigen Schwierigkeiten, auf welche du Gewicht legst? Ach, du weifst selbst nicht, wo oder was sie sind; etwas, das möglicherweise später auftauchen könnte! Wenn dies ein genügender Vorwand ist, deine volle Zustimmung zurückzuhalten, so dürftest du nie einem Satz beitreten, sei er auch noch so frei von Ausnahmen, noch so klar und gründlich bewiesen.

Hyl.: Du hast mich überzeugt, Philonous.

Phil.: Doch um dich gegen alle zukünftigen Bedenken zu waffnen, ziehe nur dies in Erwägung; was gleich stark gegen zwei widersprechende Meinungen streitet, kann gegen keine als Beweis gelten. Taucht also irgend eine Schwierigkeit auf, versuche unter der Voraussetzung der Materialisten für sie eine Lösung zu finden. Lafs dich nicht durch Worte täuschen, sondern gehe deinen eigenen Gedanken auf den Grund. Und wenn dir die Hilfe des Materialismus den Fall nicht leichter begreiflich macht, so ist es klar, dafs er kein Einwand gegen den Immaterialismus sein kann. Wärest du von Anfang an nach dieser Regel verfahren, so hättest du dir wahrscheinlich eine Menge Mühe im Aufwerfen von Einwänden erspart; denn ich fordere dich auf, mir unter all' deinen Bedenken ein einziges zu zeigen, das durch die Annahme der Materie gehoben würde; ja, welches nicht noch unerklärlicher mit als ohne diese Voraussetzung wäre, und folglich eher dagegen als dafür spräche. Du mufst in jedem einzelnen Fall erwägen, ob die Schwierigkeit aus dem Nichtsein der Materie entspringt. Thut sie das nicht, so könntest du ebensowohl von der unendlichen Teilbarkeit der Ausdehnung gegen das göttliche Vorherwissen wie von solch einer Schwierigkeit gegen den Immaterialismus schliefsen. Doch glaube ich, du wirst, wenn du zurückblickst, finden, dafs wir uns sehr oft, wo nicht immer in solcher Lage befunden haben. Ebenso mufst du dich hüten, deine Beweise auf eine petitio principii zu stellen. Man ist zu sagen geneigt, die unbekannten Substanzen müfsten eher für wirkliche Dinge erachtet werden als die Vorstellungen in unserm Geist; und wer will bestreiten, dafs die ungeistigen äufseren Substanzen bei der Hervorbringung unsrer Vorstellungen als Ursache oder

Werkzeug mitwirken könnten? Aber heifst das nicht von der Voraussetzung ausgehen, dafs es solch äufsere Substanzen giebt? Und nimmt diese Voraussetzung nicht die Lösung der Frage vorweg? Vor allem aber solltest du dich vorsehen, dich nicht durch jenes gewöhnliche Sophisma zu betrügen, dafs man ignoratio elenchi nennt. Du redetest oft so, als ob du glaubtest, ich behaupte das Nichtsein der sinnlichen Dinge: — während in Wahrheit niemand völliger von ihrem Dasein überzeugt sein kann als ich, und du es bist, welcher zweifelt; ich sollte sagen, sie bestimmt verneint. Alles was gesehen, gefühlt, gehört, oder irgend durch die Sinne wahrgenommen wird, ist nach den von mir vertretenen Grundsätzen ein wirkliches Wesen, aber nicht nach den deinen. Bedenke, die Materie, für die du streitest, ist ein unbekanntes Etwas (wenn man sie überhaupt als ein Etwas bezeichnen kann), welche aller sinnlichen Eigenschaften entkleidet ist und weder durch die Sinne wahrgenommen noch durch den Geist aufgefafst werden kann. Bedenke, sage ich, dafs sie kein Gegenstand ist, der hart oder weich, warm oder kalt, blau oder weifs, rund oder eckig usw. wäre; denn all diesen Dingen spreche ich das Dasein zu. Allerdings leugne ich hingegen, dafs sie ein von ihrem Wahrgenommenwerden verschiedenes Dasein führen, oder dafs sie aufserhalb jeglichen Geistes bestehen. Denke über diese Punkte nach, erwäge sie aufmerksam und behalte sie weiter im Auge. Sonst wirst du den Stand der Frage nicht verstehen; und thust du das nicht, würden deine Einwände immer weit vom Ziel abirren und möglicherweise statt gegen die meinen sich gegen deine eigenen Begriffe richten (wie es mehr als einmal geschehen ist).

Hyl.: Ich mufs freilich gestehen, Philonous, nichts scheint mich so davon abgehalten zu haben, dir beizupflichten, wie grade dies Mifsverstehen der Streitfrage. Auf den ersten Blick bin ich versucht zu glauben, dafs du mit der Ableugnung der Materie die Dinge, die wir sehen und fühlen, ableugnest, finde aber bei näherer Erwägung keinen Grund dafür. Was meinst du nun, wenn wir den Namen Materie beibehielten und ihn auf sinnliche Dinge anwendeten? Dies könnte ohne jedweden Wechsel in deiner Gesinnung geschehen; und glaube

mir, es wäre ein Mittel, manchen mit ihr zu versöhnen, der mehr Anstofs an einer Neuerung in den Worten als in der Meinung nimmt.

Phil.: Herzlich gern; behalte das Wort Materie bei, und wende es auf die Gegenstände der Sinne an, wenn du Lust hast, vorausgesetzt, dafs du ihnen kein selbständiges, von ihrem Wahrgenommenwerden unterschiedenes Dasein zuschreibst. Nie werde ich mit dir um einen Ausdruck streiten. Materie oder materielle Substanz sind Bezeichnungen, welche die Philosophen eingeführt haben; und wie diese sie gebrauchen, schliefsen sie eine Art von Unabhängigkeit oder selbständigem Dasein ein, verschieden davon, dafs sie von einem Geist wahrgenommen werden; der gemeine Mann gebraucht sie nie, oder höchstens, um die unmittelbaren Gegenstände der Sinne zu bezeichnen. Man sollte demnach glauben, solange die Benennungen aller Einzeldinge, dazu die Ausdrücke sinnlich, Substanz, Körper, Stoff und ähnliche beibehalten werden, würde das Wort Materie in der gewöhnlichen Unterhaltung nie vermifst werden. Und in philosophischen Verhandlungen thut man wohl am besten, es ganz auszulassen; denn vielleicht hat nichts den verderbten Hang des Geistes zum Atheismus mehr begünstigt und gestärkt als der Gebrauch dieses allgemeinen und verworrenen Ausdrucks.

Hyl.: Ja aber, Philonous, da ich mich drein ergebe, den Begriff einer ungeistigen Substanz aufserhalb des Geistes fahren zu lassen, so solltest du, meine ich, mir das Vorrecht nicht bestreiten, das Wort Materie nach meinem Belieben zu gebrauchen und es auf eine Gruppe sinnlicher Eigenschaften, die nur im Geist wirkliches Dasein haben, anzuwenden. Ich gestehe rückhaltlos, dafs es im strengen Sinne keine andre Substanz giebt als die seelische. Ich bin aber seit so lange an den Ausdruck Materie gewöhnt, dafs ich nicht weifs, wie ich mich desselben entschlagen soll. Die Behauptung, es giebt keine Materie in der Welt, erregt immer noch Anstofs bei mir. Dagegen zu sagen, es giebt keine Materie, wenn unter diesem Ausdruck eine ungeistige Substanz, welche unabhängig vom Geist besteht, verstanden wird; aber wenn unter Materie ein sinnliches Ding, dessen Dasein im Wahrgenommenwerden be-

steht, verstanden wird, dann giebt es Materie — diese Unterscheidung giebt der Sache ein ganz andres Aussehen; und man wird sich ohne grofse Schwierigkeit in deine Begriffe finden, wenn sie auf diese Weise vorgetragen werden. Denn schliefslich bewegt sich der Streit über Materie in ihrer strengen Bedeutung einzig zwischen dir und den Philosophen; und deren Grundsätze, das gebe ich zu, sind nicht annähernd so natürlich oder dem gewöhnlichen Menschenverstand und der heiligen Schrift so angemessen wie die deinigen. Denn nur insofern wünschen oder scheuen wir überhaupt irgend etwas, als es einen Teil unsres Glückes oder Elends ausmacht oder auszumachen verspricht. Was hat aber Glück oder Elend, Freude oder Kummer, Lust oder Unlust mit einem absoluten Dasein zu thun, oder mit unbekannten, von aller Beziehung auf uns losgelösten Wesenheiten? Es leuchtet ein, dafs die Dinge uns nur insoweit angehen, wie sie uns gefallen oder mifsfallen: und sie können uns nur insoweit gefallen oder mifsfallen, wie sie wahrgenommen werden. Weiter also werden wir nicht betroffen; und so weit läfst du ja die Dinge, wie du sie vorgefunden hast. Dennoch liegt etwas Neues in dieser Lehre. Sicherlich denke ich jetzt nicht wie die Philosophen und doch auch nicht ganz wie das Volk. Ich möchte wissen, wie in dieser Hinsicht die Sache liegt; näher, um was du meine früheren Begriffe bereichert oder was du an ihnen geändert hast.

Phil.: Ich beanspruche keineswegs neue Begriffe aufgestellt zu haben. Meine Bemühungen sind nur darauf gerichtet, die Wahrheit, von welcher bisher das Volk und die Philosophen je einen Teil besafsen, in Eins zu fassen und in ein helleres Licht zu setzen: — denn ersteres war der Meinung, dafs jene Dinge, die man unmittelbar wahrnimmt, die wirklichen Dinge sind, und die letzteren, dafs die unmittelbar wahrgenommenen Dinge Vorstellungen sind, welche nur im Geist bestehen. Diese zwei Sätze bilden zusammengefafst in der That den Kern dessen, was ich aufstelle.

Hyl.: Ich habe lange Zeit meinen Sinnen mifstraut; mich dünkt, ich sah die Dinge in trübem Licht und durch trügende Gläser. Nun sind die Gläser entfernt und ein neues Licht bricht meinem Verstande an. Klar bin ich überzeugt, dafs ich

die Dinge in ihren ursprünglichen Gestalten sehe, und bin nicht länger in Sorge um ihre unbekannte Natur oder ihr absolutes Dasein. In diesem Zustand befinde ich mich gegenwärtig; den Weg freilich, der mich dahin geführt hat, begreife ich noch nicht völlig. Du gingst von denselben Grundsätzen aus, wie gewöhnlich die Akademiker, Cartesianer und ähnliche Sekten, und lange Zeit sah es so aus, als ob du ihren philosophischen Skepticismus verträtest; aber am Ende sind deine Schlüsse den ihrigen gerade entgegengesetzt.

Phil.: Sieh dort, Hylas, das Wasser des Springbrunnens, wie es in einer runden Säule aufzusteigen gezwungen ist, bis zu einer bestimmten Höhe; dort bricht es sich und fällt in das Becken, dem es entstieg, zurück: sein Aufstieg sowohl wie sein Fall entspringen dem nämlichen gleichförmigen Gesetz oder dem Prinzip der Schwerkraft. Genau so bringen die gleichen Grundsätze, welche auf den ersten Blick zum Skepticismus führen, bis zu einem bestimmten Punkt verfolgt, den Menschen zum gesunden Verstand zurück.

Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle a. S.

Buchdruckerei des Waisenhauses in Halle a. S.